

高橋赤水『赤水文鈔』翻刻・訳註（下）

有馬卓也

VII 物子雪冤

『古今学話』に「文化紀元の春（一八〇四、赤水三六歳）、
「物子雪冤」を草そうして、江都の太田錦城マタに示し、物（徂徠）を
非するの妄を弁じ、その答を募る」とある。内容は太田錦城
（一七六五〜一八二五。名は元貞、字は公幹）が同年に出版
した『九経談』の卷一第三〇条と第二八条に対して、札記の
スタイルで反駁を加えたもの（全九条。本訳註では便宜上、
『九経談』の文章に（一）（二）…の番号を付し、かつゴチッ
ク体で示した。原文中、（ ）でくくった部分は、赤水の自
注、或いは桂伯飛（一八一二〜一八六六、小松島の医師、号
は画餅）の注）である。この小論に対しては、拙稿「阿波の
古学者・高橋赤水の思想」第3章の二、「高橋赤水と六人の
漢学者」第2章の一、及び「高橋赤水の考証学」（徳島大学
国語国文学一五）第3章に於て論及している。

【原文】

昔者、物子唱古学排程朱。蓋不排則道不明也。而程朱之徒、
切齒蘊憤。其情可恕乎。雖然儒者之業、將明孔子之道、施諸
行事、又以伝諸天下後世者也。苟其説之非也、孔子之道壅矣。
豈得不辭而闢之乎。程朱之徒、不揆諸先王孔子之道、而徒怒
其毀己之学者。豈非惑哉。今茲戊寅春、游于江都、見太田錦
城。博覽俊才、洞視古今、別立赤幟。可謂一偉人矣。一日取
其『九経談』讀之。非無可尊信者。然以余觀之、其学猶執泥
程朱。是以視物子如仇讐。其所論駁、一一紕繆。不亦惜乎。
余壯歳私淑物子、因以治周漢之学。今也雖有所取舍、亦不得
不称其徒也。故雖得罪大家、敢鈔出以雪其冤。豈謂党物子云
乎。亦唯懼道之不明焉已。

【書き下し】

昔者、物子は古学を唱へ程朱①を排す。蓋し排せずんば則ち
道の明らかならざればなり。而して程朱の徒、切齒蘊憤②す。

其の情恕すべけんや。然りと雖も儒者の業は、將に孔子の道を明らかにして、諸を行事に施し、又以て諸を天下後世に伝へんとする者なり。苟も其の説の非なれば、孔子の道も壅がる。豈に辞して之を闢かざるを得んや。程朱の徒、諸を先王孔子の道に揆らずして、徒らに其の己の学を毀する者に怒る。豈に惑ひに非ざらんや。今茲戊寅の春、江都に遊び、大田錦城に見ゆ。博覧俊才にして、古今を洞視し、別に赤幟を立つ。一偉人と謂ふべし。一日、其の『九經談』を取りて之を読む。尊信すべき者なきには非ず。然れども余を以て之を觀れば、其の学は猶ほ程朱に執泥するがごとし。是を以て物子を視ること仇讐の如し。其の論駁する所、一一紕繆せり。亦た惜しからずや。余、壯歳にして物子に私淑し、因りて以て周漢の学を治む。今や取舎する所あると雖も、亦其の徒と称せざるを得ず。故に罪を大家に得と雖も、敢て鈔出して以て其の冤を雪が。豈に物子に党して云ふと謂はんや。亦唯だ道の明らかならざるを懼るのみ。

也 卓 馬 有

【註】

- (1) 註 (I・二・(2)) 既出。
- (2) 齒ぎしりして激しく怒ること。
- (3) 文政元年 (一八一八)、赤水五〇歳。
- (4) 赤幟は前漢王朝をたてた劉邦の旗をさす。ここでは新たな学説をうち立てたこと。
- (5) 間違っていること。

(6) 三〇歳。

【解釈】

先に徂徠は古学を提唱して程朱学を排斥した。思うに排斥しなければ先王孔子の道が明らかにされないかと判断したからであろう。これに対して程朱学の連中は、激しく乱れ怒った。こういつた感情は許すことはできない。とは言うものの儒学者の仕事とは、孔子の教えを明らかにし、それをあらゆる場面に適應させ、さらにはその教えを天下後世に伝えていくというものである。だから程朱学の説に誤りがあるのであれば、孔子の教えも誤解され閉ざされてしまう。どうしてそれらの誤りに言及し正さないわけにいかうか。ところが程朱学者たちは、徂徠の批判を先王孔子本来の教えに基づいて考え直そうともせず、いたずらに自分たちの学問を中傷したとして怒っている。何ともひどい勘違いである。さて、私は今年文政元年の春、江戸へと赴き、大田錦城に会ってきた。彼は広く書物を読んで物事に通じた俊才であり、かつ古今の学問を広く見通し、新たな学説をうち立てた。優れた人材であると言えよう。以前、彼の著した『九經談』を読んだことがある。確かに尊重し信頼すべき記述もある。しかし私から見れば、錦城の学問は、やはり程朱学に拘泥している。だから徂徠をあたかも仇の如く見ている。しかもその徂徠批判は、すべて誤っているのである。何とも惜しいことではないか。私は三〇歳の時に徂徠に私淑し、以来、徂徠学の立場で周漢の

学を修めてきた。現在では徂徠の主張でも取捨選択を行ってはいるが、それでも徂徠学の徒であることは疑いようがない。だから大儒と言われる先生方に批判されようとも、今回、『九経談』の誤りをいくつか選び出して、徂徠に対する誤解や誹謗を正したいのだ。しかしだからといって、どうして私が徂徠に盲従して発言しているなどと言えようか。私はひたすら先王孔子の道が明らかにされないことを恐れているだけだ。

二

【原文】

(1) 徂徠本管商功利之学。(低書者『九経談』之文)

管商並称、発於宋儒。不知君子小人之分也。夫子嘗称管仲之仁。又有「左衽之嘆」。其推尊不一而足也。其治齊也、四維此張、富国利民。其賢才、豈他人之所能及乎。夫子小其器、聖者而言之。蓋惜其不為伊傅周召云爾。不然則以諸侯之相施政於天下、可謂小器乎。夫商鞅者、少恩刻薄、虛偽事君、終以被車裂、而遺毒天下後世。姦莫大焉。管商並称、豈非不倫乎。且管子之言利也、主於安民。所謂与仁也（「子罕言利。与命与仁。」物子云「子罕言利、則或併与命、或併与仁。其单言利者、幾希也」）。鞅之言利也、施之於己。所謂私利也。君子小人之情、自瞭然矣。孟子為王霸之弁、因違孔子而貶黜之。於是乎後世卑管子。亦管子之冤也。夫以徂徠為功利之学、恐是無稽之言已。窃意、程朱拋孟子卑管仲。而徂徠奉孔子之

言而尊之。管子有富国之業、因以誣之乎。殊不知富国者先王孔子之所与也。故『書』曰「利用厚生」。『論語』曰「既庶矣。何以加之」。曰「富之」。又曰「足食足兵」。可以見已。程朱以治心性、人欲清尽為学之至。故耻国有道而穀。其究似山林独善者之所為。豈先王孔子之道乎。

【書き下し】

(1) 徂徠は管商の功利の学に本づく。(低く書せしは『九経談』の文)

管商並称するは、宋儒より発す。君子小人の分を知らざるなり。夫子、嘗て管仲の仁を称す。又た「左衽の嘆」あり。其の推尊すること一にして足らざるなり。其の齊を治むるや、四維此れ張り、国を富まし民を利す。其の賢才、豈に他人の能く及ぶ所ならんや。夫子は其の器を小とするも、聖者として之を言ふ。蓋し其の伊・傅・周・召たらざるを惜しみて云ふのみ。然らずんば則ち諸侯の相を以て政を天下に施くは、小器と謂ふべけんや。夫れ商鞅は、少恩刻薄にして、虚偽もて君に事へ、終に以て車裂られ、毒を天下後世に遺す。姦焉より大なるはなし。管商並称するは、豈に不倫に非ざらんや。且つ管子の利を言ふや、民を安んずるを主とす。所謂与仁なり（「子罕に利を言ふ。命と与にし仁と与にす。」物子云ふ「子罕に利を言へば、則ち或は併せて命と与にし、或は併せて仁と与にす。其の単に利を言ふは、幾も希し」と）。鞅の利を言ふは、之を己に施す。所謂私利なり。君子小人の

情、自から瞭然たり。孟子、王覇の弁を為し、因りて孔子に違ひて之を貶黜す。是に於てか後世管子を卑とす。亦た管子の冤なるなり。夫れ徂徠を以て功利の学と為すは、恐らくは是れ無稽の言なるのみ。窃に意らく、程朱は孟子に拠りて管仲を卑とす、と。而るに徂徠は孔子の言を奉じて之を尊ぶ。管子に富国の業ありて、因りて以て之を誣するか。殊に富国は先王孔子の与する所なるを知らざるなり。故に『書』に曰く「利用厚生」と。『論語』に曰く「既に庶し。何を以てか之に加へん」と。曰く「之を富まさん」と。又た曰く「食を足らし兵を足らす」と。以て見るべきのみ。程朱は心性を治むるを以て、人欲清尽なるを学の至りと為す。故に国に道ありて穀するを耻とす。其の究山林独善なる者の為す所に似たり。豈に先王孔子の道ならんや。

【註】

- (1) 齊の桓公に仕えた管仲と、秦の孝公に仕えた商鞅のこ
と。ともに法家の思想を伝えた者とされる。
- (2) 『論語』憲問に「子路曰く「桓公、公子糾を殺す。召
忽、之に死し、管仲は死せず。曰く、未だ仁ならざるか」
と。子曰く「桓公、諸侯を九合して、兵車を以てせざるは、
管仲の力なり。其の仁に如かんや。其の仁に如かんや」と
とある。

(3) 『論語』憲問に「子曰く「管仲、桓公を相けて諸侯に
覇たらしめ、天下を一匡す。民、今に到るまで其の賜を受

く。管仲なかりせば、吾其れ髪を被り衽を左にせん。……」
と」ある。孔子が管仲の功績をほめたたえ、もし管仲が
いなかったならば「髪を結わず着物を左前にして」夷狄の
習俗に身を置いていたであろうと述べたもの。

(4) 『管子』牧民に「上、度を服へば、則ち六親固く、四
維張れば、則ち君令行はる。……国を守るの度は、四維を
飾すに在り」とある。四維は国家経営に必要な礼・義・廉・
恥の四つをさす。

(5) 『論語』八佾に「子曰く「管仲の器は小なるかな」と。
……」とある。

(6) 殷の湯王の相伊尹、殷の高宗の相傅説、周の武王の弟
周公旦、周の成王の三公召公の四人をさす。

(7) 『論語』子罕に「子罕に利を言ふ。命と与にし仁と与
にす」とある。ただし、この部分は通常は利・命・仁を並
列に置いて「子罕に利と命と仁とを言ふ」と読み下すこと
が多い。赤水のこの読みは以下の『論語徴』戊・九の「蓋
し孔子、利を言へば、則ち必ず命と与にし、必ず仁と与に
す。其の単に利と言ふは、幾も希し」とあるのに基づく。

(8) 『孟子』公孫丑上に「管仲は君を得ること彼の如く其
れ専らなり。国政を行ふこと彼の如く其れ久しきなり。功
烈彼の如く其れ卑しきなり」とあり、また朱子注に「管仲
は王道を知らずして覇術を行ふ。故に功烈の卑しきを言ふ
なり」とある。

(9) 退けること。

(10) 『書』大禹謨に「禹曰く「……徳は惟れ政を善くす。政は民を養ふに在り。水・火・金・木・土・穀、惟れ修まり、正徳・利用・厚生、惟れ和し、……」とある。物の使用を便利にして財を豊かにし、生活を厚くして民を樂にする事。

(11) 『論語』子路に「子、衛に適く。冉有、僕たり。子曰く「庶きかな」と。冉有曰く「既に庶し。何を以てか之に加へん」と。曰く「之を富まさん」と。曰く「既に富む。又何をか加へん」と。曰く「之を教へん」ととある。

(12) 『論語』顔淵に「子貢、政を問ふ。子曰く「食を足らし、兵を足らし、民は之を信にす」と。……」とある。

(13) 『論語』憲問に「憲、恥を問ふ。子曰く「邦に道あれば穀す。邦に道なきに穀するは恥なり」ととあるのを踏まえた言葉。『論語』の方は、乱れた国家に於て俸禄を食むことを非難したものであるが、宋代に於ては仕官すること自体が否定的に捉えられていた事を皮肉った表現。

【解釈】

(1) 徂徠の学問は、管仲商鞅の功利学に基づくものである。(一字下げの部分は『九経談』の文である)

管仲と商鞅を併称するのは、宋代の儒者たちから始まった。これは君子と小人の区別すら理解できていない証拠である。孔子は、かつて管仲を仁者として賞賛した。また「左衽の嘆」の故事もある。このように孔子が管仲を尊敬していた

という例は一つや二つではない。彼は斉の国を治めるにあたり、国家経営に必要な礼・義・廉・恥をうち立て、国を富まし民に利益をもたらした。管仲の賢さや才能は、どうして他者の及び得るものであろうか。孔子は管仲の才能を小さなものとみなしていたが、それは聖人の立場から述べたものである。つまり管仲の才能が伊尹・傅説・周公旦・召公の四人に及ばないことを惜しんでの発言なのだ。もしそうでなければ、一諸侯の宰相にすぎないのに、その政治を広く天下に及ぼすことのできた管仲を、小器などと呼べようか。それに対して商鞅は恩愛に乏しくて情が薄く、偽りの心で君主に仕え、とうとう車裂の刑に処せられ、弊害を天下後世に遺した。

これより大きな禍はない。したがって管仲と商鞅を併称するということは、何とも論外な事である。さらに管仲が利益について言う場合、人民を安定させることに主眼を置いていた。所謂「与仁」というものである(『論語』に「先生はほとんど利について語られなかった。語られる場合は、命や仁などと併せて語られた」とある。徂徠は「孔子がたまに利に語る場合、必ず命や仁と併せて語っている。利について単独で言及することは、ほとんどなかった」と言っている)。これに対し、商鞅が利益について言う場合、それは彼自身に集まる利益にすぎなかった。所謂「私利」である。両者に君子と小人ほどの違いがあることは明白である。ところが孟子が王者と覇者を区別してしまい、これによって孔子と意見を異にし、管仲を貶めるに至った。そのため管仲は後世賤しまれ

るようになったのである。これも管仲にとつては無実の罪である。そもそも徂徠の学を功利学とみなすのは、考えもなく言つたものであろう。ひそかに考えるに、程朱は『孟子』の記述を拠り所として管仲を賤しんでいるにすぎない。これに対し、徂徠は孔子本来の教えを重視して管仲を尊んだのである。管仲が齊の国を富ませたことで、彼を貶めようというのか。程朱学者たちは、先王孔子も国を富ますことに賛同していたことを知らないのである。『書経』には「物の使用を便利にして財を豊かにし、生活を厚くして民を樂にする」とあるし、また『論語』には「冉有が「衛の国は」人口が多いですが、とすれば更に何を加えればよいですか」と問うた。孔子は「富ませることだ」と答えた」とも、「食糧を充実させ、軍備を充実させる」ともある。これらの言に先王孔子の富国に対する立場を見てとれる。ところが程朱学者は、心や性を治めることで人欲を清浄に保つことを学問の極みであるとしている。そして挙げ句の果てに、治まった国家に於てすら仕官することを恥ずべき事であるとする。これは山林に隠棲し独り善を求める者の所業と言えよう。どうしてこれが先王孔子の道であろうか。

三

【原文】

(2) 陳同父之流。而同父則崇獎漢唐。而徂徠以此附會聖典。

是果何言哉。徂徠駁程朱、則必舉其証。今謾誣功利、因為

永康之流。妬哉妄哉。

(3) 其所見、不出乎告子荀卿之外矣。

崇奉孟子比之聖。其見不出程朱之藩籬。是以卑告子荀卿已。夫告子之論性、深合夫子之旨矣。而荀卿大論、豈違於道乎。若其有過也、自非聖人、誰能免之。則孟与告与荀何扱。故其譏也、唯朱氏之徒聽之、好古之士則笑之。

(4) 宋儒雖攙雜仏老、其所見、則猶是粹然聖人之道。

攙雜仏老、是失道之大体者也。然則其所見、豈得為粹然乎。可謂其言無綱紀已。

(5) 徂徠雖奉崇聖經、然其所見、則卑卑管商之学已。
(弁詳于上。)

【書き下し】

(2) 陳同父^{マウ}の流なり。同父は則ち漢唐を崇獎す。而して徂徠は此を以て聖典に附會^ツす。

是れ果たして何の言か。徂徠は程朱を駁するに、則ち必ず其の証を挙げ。今謾^{ミダ}りに功利と誣して、因りて永康の流^{リウ}と為す。妬なるかな妄なるかな。

(3) 其^カの見し所は、告子^{コウ}荀卿^{ケイ}の外に出でず。

孟子を崇奉して之を聖に比す。其の見は程朱の藩籬^{ハンリ}を出でず。是を以て告子荀卿を卑しむのみ。夫れ告子の性を論ずるや、深く夫子の旨に合す。而して荀卿の大論も、豈に道に違はんや。若し其れ過ちあるも、聖人に非ざるよりは、誰か能く之を免れん。則ち孟と告と荀と何ぞ扱^アばん。故に其の譏^{セリ}や、

唯だ朱氏の徒のみ之を聴き、好古の士は則ち之を笑ふ。

(4) 宋儒は仏老を攙雜すと雖も、其の見し所は、則ち猶ほ是れ粹然として聖人の道なり。

仏老を攙雜するは、是れ道の大体を失する者なり。然らば則ち其の見し所は、豈に粹然たるを得んや。其の言は綱紀なしと謂ふべきのみ。

(5) 徂徠は聖經を奉崇すと雖も、然れども其の見し所は、則ち卑卑たる管商の学なるのみ。

弁、上に詳らかなり。

【註】

(1) 陳亮（一一四三～一一九四、字は同甫、号は龍川）。

宋の学者で経世済民の思想を唱えた。

(2) こじつけること。

(3) 宋代の儒者の一派。源は程子に発し、却つて朱子学と相対立した。功利の教えを以て治国平天下の説を立てた。

(4) 『九経談』は「其」の上に「然」がある。

(5) 戦国時代の思想家。人の性に善も悪もないと主張した。『孟子』にその思想が見える。

(6) 戦国時代の思想家。性悪説を主張し、礼を重んじた。

(7) かきねのこと。ここでは学問上の枠組のこと。

(8) 悪いものを混ぜること。

(9) 『九経談』は「其」の上に「然」がある。

(10) 『九経談』は「卑卑」の下に「焉」がある。

(11) 『九経談』は「已」を「也」に作る。

【解釈】

(2) 徂徠は陳同甫の流れに属する学者である。陳同甫は漢から唐代までの経学を高め奨めた人物である。徂徠はこれを根拠にして自説を聖典にこじつけたのだ。

これは一体何を言っているのか。徂徠は程朱を批判する際には、必ずその根拠を挙げている。今、錦城は徂徠を根拠もなく功利学者としておとしめ、そして永康学派とみなしている。なんと妬みや偽りにまみれた発言であろうか。

(3) 徂徠の説を見た所、告子や荀子の説の枠を出していない。

錦城は孟子の説を崇め奉り、彼を聖人とみなしている。だから彼の考えは程朱の考えの範囲を出していない。それで告子や荀子を卑しんでいるにすぎない。告子が性について論じたことは、十分孔子の考えに合致している。また荀子の論が、どうして先王孔子の道にそむいているであろうか。仮に彼らに間違いがあつたとしても、聖人でなければ、一体誰が間違いをなくすことができようか。孟子と告子と荀子と、一体どのようにして是非を選べようか。だから徂徠が告子・荀子の範囲を出ていないというこの非難は、ただ朱子学者のみが聞き、古学を学ぶ者はこれを一笑に付している。

(4) 宋代の儒学者たちは仏教と老子を悪しく混じているが、私とその説を見た所、純粹に聖人の道を継承して

いる。

仏教と老子を悪しく混雑させることは、道德の根本を失つた者の行うことである。そして宋儒の説を見た所、どうしてそれが純粹な教えであろうか。宋代の儒者たちの発言は、矛盾していて法則性がないものと言える。

(5) 徂徠は聖人の教えを奉り高めているとしているが、結局徂徠が参照したものは、卑しい管商功利の学にすぎない。

これについては先に詳しく述べた。

四

【原文】

(6) 世之学者、冥頑無智、朱子徂徠並称。是以鳳臬並称也。

何不倫之甚乎。

不知管商之不倫並称焉、反論他之不倫。可笑。且夫鳳臬鳥中之堯桀乎。以朱子比於堯、雖党亦甚。以之解聖經、宜誤聖旨。以徂徠比於桀、雖忌亦甚。以之讀其書、宜不達其旨。古人曰「所好生毛羽、所惡成瘡疖」。猶未也。褒也升之九天之上、貶也降之九地之下。其此之謂也与。

(7) 予少時、与平士觀過徂徠墓、而有詩。亡兄伯恒、和之曰「窃仮管商強国術、欲偷孔孟在天光。後人不具炯然眼、久認鴟臬作鳳凰」。真有識之言也。

『礼』曰「適墓不登壠」。今也過人墓、謾罵之極。豈士人之所為乎。適足以標己之泊行、豈翹己乎。施及兄与友。悲哉。

其管商云、臬鳳云、無具眼也甚矣。而為「真有識之言」亦可笑。

【書き下し】

(6) 世の学者は、冥頑無智にして、朱子徂徠並称す。是れ鳳臬を以て並称するなり。何ぞ不倫の甚だしきや。

管商の倫ならざるを知らずして並称し、反つて他の倫ならざるを論ず。笑ふべし。且つ夫れ鳳臬は鳥の中の堯桀か。朱子を以て堯に比するは、党すと雖も亦甚だし。之を以て聖經を解せば、宜しく聖旨を誤るべし。徂徠を以て桀に比するは、忌むと雖も亦甚だし。之を以て其の書を読めば、宜しく其の旨に達せざるべし。古人曰く「好む所には毛羽を生じ、惡む所には瘡疖を成す」と。猶ほ未だしなり。褒むるや之を九天の上に升らし、貶むるや之を九地の下に降す。其れ此れ之の謂ひなるか。

(7) 予少き時、平士觀と徂徠の墓を過り、詩あり。亡兄伯恒、之に和して曰く「窃かに管商強国の術を仮りて、孔孟在天の光を偷まんと欲す。後人炯然の眼を具へず、久しく鴟臬を認じて鳳凰と作す」と。真に有識の言なり。

『礼』に曰く「墓に適けば壠に登らず」と。今や人の墓を過ぎりて、謾りに罵ること之れ極まれり。豈に士人の為す所ならんや。適たま己の行ひを泊むるを標すに足るも、豈に翹に己のみならんや。施すに兄と友とに及ぶ。悲しいかな。

其の管商と云ひ、梟鳳と云ふは、具眼なきこと也甚だし。而るに「真に有識の言」と為すは亦笑ふべし。

【註】

- (1) 『九経談』は「智」を「知」に作る。
 (2) 吉祥とされる鳳凰と、悪鳥とされるフクロウのこと。
 (3) 張衡「西京賦」に「好む所には毛羽を生じ、悪む所には瘡瘡を成す」とある。
 (4) 村田春海（一七四六～一八一、字は士観、号は琴後翁・錦織斎。平は姓）。国学者。
 (5) 錦城の兄順格（一七五七～一七九四。名は命真、字は伯恒・君眠、号は北岸・竹隠）。医者、儒者。
 (6) 明らかにものを見抜く目のこと。
 (7) 『九経談』は「風」を「皇」に作る。
 (8) 『礼記』曲礼上に「墓に適けば壘に登らず」とある。墓地へ行った時は不敬であるから決して土饅頭（壘）の上に登ってはならないということ。
 (9) 物事の善悪を判断する見識を備えていること。

【解釈】

- (6) 世の学者は道理に暗く無知であり、朱子と徂徠を併称している。これは吉鳥の鳳凰と凶鳥の梟を併称するに等しい。何とも道にはずれたことである。

彼らは管仲と商鞅が同類ではないということも知らないで

併称し、そして今度は朱子と徂徠が同類ではないと論じている。おかしいことだ。さらにそこで述べている鳳凰と梟は、鳥の中の堯と桀とでも言えようか。朱子を堯とみなしていることは、身びいきにもほどがある。このような考えで経書を解釈すれば、おそらく聖人の主張も誤解してしまうに違いない。徂徠を桀とみなすことは、毛嫌いするにもほどがある。このような考え方で徂徠の書を読めば、その主旨には達しないであろう。昔の人の言葉に「自分の気に入ったものには羽毛を生やしてやるようにほめたたえ、気に入らないものには傷をつけるようにけなしてしまう」とある。しかしここでの錦城の発言は、その程度のものではない。朱子学を誉めたたえて九天の上にも昇らせ、徂徠学を卑しめて九地の下にまで落とすしている。まさにこんな所であろうか。

- (7) 私が若かった頃、村田春海と徂徠の墓に立ち寄り、詩を詠んだ。亡兄の伯恒は、その詩に和して次のように詠んだ。「ひそかに管仲・商鞅の強国の術を借り受け、孔子・孟子の威光を盗んで標榜しようとした。後世の人は物事を見抜く目を備えておらず、長い間、鷓鴣にすぎない徂徠を鳳凰と見誤った」と。誠に有識の言である。

『礼記』に「墓に行った時、土饅頭に登ってはならない」とある。錦城らは徂徠の墓に立ち寄り、罵りの言葉を尽くしたのだ。これが士人のする事であろうか。これは自分の学問的修行が停滞していることを自分で標榜しているようなもの

である。しかもそれが錦城本人のみに止まらず、兄や友人にまで及んでいる。なんと悲しいことであろうか。さらには管商を併称したり、徂徠をフクロウと罵つたりするなど、無見識も甚だしい。それを有識の言と評するなどお笑いくさである。

五

【原文】

(8) 以安民為仁、則至夷齊三仁之仁而窮。

按夫子「為衛君乎」章、訓「為」為「助」、非矣。「為」猶「子藏去之、遂弗為也」之「為」。古今說者、皆以衛君為出公輒。徂徠亦然。是為大謬。夫輒拒父賊子。君子何助之。此義也、雖愚不肖所能明。而賢如冉求子貢、豈有疑於此乎。嘗讀『路史』、得為公子郢之說。因此解之、曰「為衛君乎」者、猶言「為立衛君之議乎」也。蓋衛士大夫、不服輒之不子者、居半矣。而郢讓國賢公子。乃竊有為立之議者矣。夫子至於是邦也、必聞其政。故冉有疑以問子貢也。而子貢亦疑乎輒逆德不可為君、而郢之賢且有君命在、則或可立、因以夷齊發問。亦以郢之跡似夷齊也。至於夫子曰「古之賢人也」、又曰「求仁得仁。又何怨乎」、断然知夫子之不為其議。故出曰「夫子不為也」。夫仁者、聖人之大德、主於安民焉。蓋廢立之際、間有其黨為乱者、夷齊避以安其民。又以全孝弟之義焉。是求仁得仁也。安民之為仁。不亦可乎。朱注曰「伯夷以父命為尊、叔齊以天倫為重」。是孝弟之事已。未足以為仁也。三仁、孔

安国曰「三人之行、各異而同称仁。以其俱在憂乱寧民也」。寧民即安民。安民之為仁。何於三仁窮乎。

【書き下し】

(8) 民を安んずるを以て仁と為すは、則ち夷・齊・三仁の仁に至りて窮す。

按ずるに夫子「為衛君乎」の章、「為」を訓じて「助」と為すは、非なり。「為」は猶ほ「子藏去之、遂弗為也」の「為」のごとし。古今の説く者は、皆、衛君を以て出公輒と為す。徂徠も亦然り。是れ大謬たり。夫れ輒は父を拒みし賊子なり。君子、何ぞ之を助けん。此の義や、愚不肖と雖も能く明らかにする所なり。而して賢なること冉求・子貢の如き、豈に此を疑ふことあらんや。嘗て『路史』を読み、公子郢と為すの説を得。此に因りて之を解せば、「為衛君乎」と曰ふは、猶ほ「衛君を立つるの議を為すか」と言ふのごとし。蓋し衛の士大夫、輒の子たらざるに服せざる者、居ること半ばなり。而も郢は國を讓るの賢公子なり。乃ち竊に之を立つるの議を為す者あらん。夫子、是の邦に至るや、必ず其の政を聞く。故に冉有疑ひて以て子貢に問ふなり。而るに子貢も亦輒の逆德にして君と為すべからず、而して郢の賢にして且つ君命の在ることあれば、則ち或いは立つべきを疑ひて、因りて夷・齊を以て問ひを發す。亦郢の跡の夷・齊に似るを以てなり。夫子の「古の賢人なり」と曰ひ、又「仁を求めて仁を得。又何ぞ怨まんや」と曰ふに至りて、断然として夫子の其の議を

為さざるを知る。故に出でて「夫子為さざるなり」と曰ふ。

夫れ仁は、聖人の大徳にして、民を安んずるを主とす。蓋し廢立の際、間其の党の乱を為す者あらば、夷・齊は避けて以て其の民を安んぜんとす。又以て孝弟の義を全うす。是れ仁を求めて仁を得るなり。民を安んずるを之れ仁と為す。亦可ならずや。朱注に曰く「伯夷は父の命を以て尊しと為し、叔齊は天倫を以て重しと為す」と。是れ孝弟の事のみ。未だ以て仁と為すに足らざるなり。三仁とは、孔安国曰く「三人の行ひは、各おの異なるも同に仁と称す。其の俱に乱を憂へ民を寧んずるに在るを以てなり」と。寧民とは則ち安民なり。民を安んずるを之れ仁と為す。何ぞ三仁に於て窮せんや。

【註】

(1) 『九經談』は「以」の上に「其」がある。

(2) 「夷・齊」は伯夷と叔齊の兄弟をさす。二人の父孤竹君は、三男の叔齊を後継にしようとしたが、父の死後、叔齊は長兄伯夷をさしおいて継承することを拒否。長兄の伯夷に位を譲る。しかし伯夷も父の遺志を尊重して即位を拒否し、二人して文王のもとへ亡命した。また武王が殷の紂王を討伐しようとした際、不孝・不仁であるとして諫めた人物でもある。『史記』に列伝がある。また「三仁の仁」は、『論語』微子に「微子は之を去り、箕子は之が奴と為り、比干は諫めて死す。孔子曰く「殷に三仁あり」と」とある。

(3) 『九經談』は「窮」の下に「矣」がある。

(4) 『論語』述而の「冉有曰く「夫子は衛君を為けんか」と。子貢曰く「諾。吾將に之を問はんとす」と。入りて曰く「伯夷・叔齊は何人ぞや」と。曰く「古の賢人なり」と。曰く「怨むか」と。曰く「仁を求めて仁を得。又何ぞ怨まん」と。出でて曰く「夫子は為げざるなり」とという一段をさす。なお、ここでは冒頭の「為」を「助く」と読む例を示した。

(5) 『左伝』襄公一四年伝に「子臧、之を去り、遂に為らず」とある。

(6) 衛の靈公の太子蒯聵の子。靈公の夫人南子殺害に失敗し宋へ亡命した父（蒯聵）にかわり衛君（出公）となった。この後、衛の君位をめぐる父蒯聵（莊公）と争うことになる。この一連の事件については『左伝』の定公から哀公の間に詳細な記述が見える。

(7) 『論語徴』丁・七に当該の徂徠の見解が見える。ここで徂徠は朱子の「怨」を「悔」として解釈する事には反対し、さらに「仁」を「西伯（文王）」として解釈している。

(8) 宋の羅泌撰の歴史書。当該の部分については未見。

(9) 靈公の末子。太子輒出奔の後、靈公が君位を継承しようとした人物。

(10) 『左伝』哀公二年、『史記』衛康叔世家の靈公四三年に詳細な記述がある。

(11) 『論語集注』述而に「蓋し伯夷は父の命を以て尊しと

為し、叔齊は天倫を以て重しと為す」とある。

(12) 何晏の『論語集解』微子に「三人の行いは異なるも同に仁と称す。其の俱に乱を憂へ民を寧んずるに在るを以てなり」とある。「孔安国曰」とあるのは赤水の誤り。

【解釈】

(8) 人民を安撫するという仁は、伯夷・叔齊・殷の三仁が最後であった。

『論語』の「為衛君乎」と問う一節の、「為」を「助ける」と読むのは間違いである。ここの「為」は「子蔵、之を去りて遂に為らず」の「為る」である。これまでの学者は皆「衛君」を出公輒であるとしている。徂徠も同じ見解であるが、これは大きな間違いである。出公輒は父に敵対した不孝者である。孔子がどうしてこんな人物を助けようか。このことは愚か者でも十分に理解できる。冉求や子貢といった賢者が、どうしてこのことに疑いを持つことなどあるうか。以前『路史』を読んだ時、この「衛君」を公子郢としている説を得た。これに基づいてこの部分を解釈すれば、「為衛君乎」とは、「孔子は衛君を擁立する議論に参加なさるだろうか」と言っていることになる。思うに衛の士大夫たちの中には、輒の不孝ぶりに心服していない者が半数はいたであろう。一方で公子郢には国を譲った賢い公子という評価があった。だから士大夫たちの中にはひそかに公子郢を衛君に立てようという議論もあったのである。孔子が衛の国にやって来た時、必ず衛の国

の政治状況について聞いたはずである。だから冉求は孔子が公子郢を立てることに参与するかどうかを子貢に質問したのである。そして子貢も輒が逆徳の男で君主とすべき人材ではなく、また公子郢が賢者であり、君主となるべき天命があるのならば、或いは公子郢を君主として立てるべきかもしれないと思っていたので、そこで伯夷・叔齊の譬えを引いて孔子に質問したのである。それは公子郢の足跡が伯夷・叔齊のそれに似ていたからに他ならない。そして孔子が「古の賢人である」と言い、「仁を為そうとして仁を成就したのだ。何を怨むことなどあるうか」と言ったので、子貢は孔子がこの問題に参与するつもりがないことをはつきりと知ったのである。だから子貢は部屋から出た後、冉求に「先生は参与されない」と言ったのである。そもそも仁とは聖人が身につけている大いなる徳であって、それは人民を安んじることが第一とする。思うに次の君主を立てる際、時に王族の一派で乱を起こそうなどという者がいたら、伯夷・叔齊のような者が、その乱を避けて人民たちを救おうとするのである。これは同時に孝弟をも全うすることにつながる。これこそが「仁を為そうとして仁を成就した」ということである。それで十分ではないか。朱子の注に「伯夷は父の命令を尊重してあのような行動に出、叔齊は兄弟という生まれながらの秩序を尊重して行動した」とある。しかしこれは孝や弟についてのみの発言である。どうしてこれだけで仁とみなせよう。三仁について何晏は「三人の行いは、それぞれ異なっているが、いずれ

も仁者として称することができる。彼らがいずれも憂うべき混乱の中にあつて、人民を安んじることには主眼を置いていたからである」と言っている。「寧民（民を寧んずる）」は「安民（民を安んずる）」に他ならない。つまり民を安んずるところこそが仁なのである。どうして殷の三仁が最後であつたなどということがあろうか。

六

【原文】

(9) 以制作為聖、則到夫子之聖而窮矣。

此駁略有理。然亦不免固泥也。蓋以人倫之至・通明之極為聖者、古訓不可廢。物子獨徵於樂記「作者之謂聖」、表記「後世雖有作者、虞帝弗可及也」已矣。因立言曰「古之天子、有聰明叡智之德。通天地之道、尽人物之性、有所制作。其广大高深、豈可名状乎。祇以其事業之大、神化之至、無出於制作之上者、故命之曰聖人已」。其实聖亦一德。豈足尽先王之德乎。自非尊崇聖人之深者、豈有此說乎。可以為一義矣。余謂、以人倫之至・通明之極為聖者、称其大德為之訓者也。如作者之謂聖者、就其功業名焉者也。如夫子之聖、以古訓解之固可。而先聖之道、得夫子而大成、以伝不朽。其功或勝於堯舜。是雖不作猶作。故言比作者。謂之聖未嘗不通也。

【書き下し】

(9) 制作するを以て聖と為すは、則ち夫子の聖に到りて窮す。

此の駁は略理あり。然れども亦固泥なるを免れず。蓋し人倫の至り・通明の極みを以て聖と為すは、古訓廢すべからず。物子、独り樂記の「作者、之を聖と謂ふ」、表記の「後世、作者ありと雖も、虞帝、及ぶべからざるなり」に徴するのみ。因りて言を立てて曰く「古の天子は、聰明叡智の徳あり。天地の道に通じ、人物の性を尽くし、制作する所あり。其の广大高深なること、豈に名状すべけんや。祇其の事業の大にして、神化の至れるは、制作の上に出づる者なきを以て、故に之に命じて聖人と曰ふのみ」と。其の實、聖も亦一徳のみ。豈に先王の徳を尽くすに足らんや。聖人を尊崇することの深き者に非ざるよりは、豈に此の説あらんや。以て一義と為すべし。余謂らく、人倫の至り・通明の極みを以て聖と為すは、其の大徳を称して之が訓を為す者なり。作者を之れ聖と謂ふが如きは、其の功業に就きて焉に名づくる者なり。夫子の聖の如きは、古訓を以て之を解して固より可なり。而して先聖の道は、夫子を得て大成し、以て伝はりて朽ちず。其の功は或いは堯舜に勝る。是れ作らずと雖も猶ほ作れるがごとし。故に作者に比して言ふなり。之を聖と謂ふは未だ嘗て通ぜずんばあらざるなり。

【註】

(1) 註(I・一・(13)) 既出。

(2) 『礼記』表記に「後世、作者ありと雖も、虞帝、及ぶべからざるなり」とある。ただし、通常この部分の「作者」

は「作る者」と読み「善政を行う者」として解釈する。また、『弁名』上・聖に「聖なる者は作者の称なり。楽記に曰く「作者、之を聖と謂ひ、述者、之を明と謂ふ」と。表記に曰く「後世、作者ありと雖も、虞帝、及ぶべからざるなり」とある。

(3) 註(2) 既出の『弁名』上・聖の文に続けて「古の天子は、聡明叡智の徳あり。天地の道に通じ、人物の性を尽くし、制作する所あり。……其の広大高深にして、備はらざる者なきは、豈に名状すべけんや。祇其の事業の大にして、神化の至れるは、制作の上に出づるなきを以て、故に之に命じて聖人と曰ふのみ」とある。

【解釈】

(9) 新しい事物を作り出す者を聖人とみなせるのは、孔子が最後である。

この意見は概ね当を得ている。しかしながら宋学にまだ固執している。思うに人間関係の理想的姿を有していることと、深い知識と見識を有していること、これに基づいて聖人とみなすことは、古い教えにも見えるもので、その考え方を廃することはできない。ところが徂徠だけは、『礼記』楽記の「新たにものを作り出す者を聖人という」、及び表記の「後の時代に、新たにものを作り出す者がいたとしても、舜に匹敵する者はいない」という記述を根拠とし、次のように述べている。「昔の天子たちは、聡明叡智の徳を有していた。そ

して天地の道理に精通し、人間の本性を知り尽くし、それに基づいて様々なものを作り出した。彼らの広大で深遠なる徳と業績は、言葉で説明し尽くせない。ただ彼ら聖人たちの業績が素晴らしいものであり、そしてそれが偉大なる教化の極みとも言えるのは、彼らが新しいものを作り出した事が最も特筆すべきことである。だから彼らを名づけて聖人と言うのである」と。しかし、実際はこの制作するということは、彼らの徳の一つにすぎない。どうしてこの発言で先王の徳を言い尽くせたとみなせようか。しかし古の聖人を深く尊敬し崇拜している者でなければ、どうしてこういう説を主張しようか。だからこれも聖人の一つの意味づけとしてみなすことができる。私が思うに、人間関係の理想的姿を有していることと、深い知識と見識を有していること、これに基づいて聖人とみなすことは、聖人の偉大なる徳に着目して称したものである。一方、新たなものを作ったという側面に着目して聖人とみなすことは、その大いなる業績に基づいて名づけたものである。孔子が聖人と賞される根拠はというと、先の人間関係の理想的姿を有していることと、深い知識と見識を有していること、という古い教えに基づいている。しかし先王の道は孔子によってまとめられたことで永久に朽ちることなく伝わることになった。つまり孔子の業績は堯舜にも勝るのである。孔子は確かに新しいものは作り出さなかったが、経書を記したということは新たなものを作ったことに匹敵する。つまり孔子も「作者」と称することができるのだ。だから未だ

かつて孔子を聖人と称することに對し、さしさわりが生じたことがないのである。

七

【原文】

客有問余曰「大田錦城、折衷漢宋之学、似無所偏党、子以為執泥程朱。請問其詳」。余答之曰「『九經談』曰「程朱二先生、立志之遠、識見之高、高踞於漢唐明清諸儒之巔。先無古人、後無來者。孔孟以後、實有二先生耳。晦庵則加焉以博識多通。其經解、多取北宋諸家善說、折衷之、以其家学。近似集而大成者。故其伝之遠、至今不廢。雖有攻之者、愈攻則愈熾、不能撲滅者、其中實有近聖意、遠出乎諸儒之上故也。講聖經明道義者、豈可不由之乎」。其尊信程朱也如此。而見先儒數論駁程朱、有与仏老同帰之譏也。其勢不能回護。因襲其說、鑿鑿乎弁駁之。博引諸書、不復惜余力。乃曰「程朱之說、浸淫乎仏老者。是其学之所短也。去其所短而取其所長、則未必不粹然也」。吁、不然矣。蓋程朱離礼樂說性理、固異於先王孔子之道。夫主心性談道德、与夫說空說智者、何損。是以不与仏老期而符焉。豈謂一言一句淫於仏老云哉。先儒拳其二駁之者、見其一端焉耳。錦城不深考、除之之外、則粹然。不亦誤乎。試見『大学章句』、「明德」「親民」「至善」之解、乃是「真如無明」「見性成仏」之說哉。故若嫌程朱之淫於仏老者、不得不舍其十五六也。而他多出於古人。則不知粹然者、有幾許乎。其言踞於漢唐諸儒之巔者、阿党之甚。不攻而破矣。

若其為以程朱学之盛于世、近聖意焉、亦惑之甚者也。果其言之是乎。仏之盛於世、其謂之何」。

【書き下し】

客の余に問ふものありて曰く「大田錦城は、漢宋の学を折衷し、偏党する所なきに似たるに、子は以て程朱に執泥すと為す。請ふ、其の詳を聞かん」と。余、之に答へて曰く「『九經談』に曰く「程朱二先生は、立志の遠、識見の高、漢唐明清の諸儒の巔に高踞す。先に古人なく、後に來者なし。孔孟以後、實に二先生あるのみ。晦庵は則ち焉に加ふるに博識多通を以てす。其の經解は、多く北宋諸家の善說を取りて、之を折衷するに、其の家学を以てす。集めて大成する者に近似す。故に其の之を伝ふることの遠きこと、今に至るまで廢せられず。之を攻むる者ありと雖も、愈いよ攻むれば則ち愈いよ熾なりて、撲滅するあたはざるは、其の中に實に聖意に近く、遠く諸儒の上に出づるものあるが故なり。聖經を講じ道義を明らかにするに、豈に之に由らざるべけんや」と。其の程朱を尊信するや此の如し。而れども先儒の數しは程朱を論駁するを見るに、仏老と帰を同じくするの譏あり。其の勢は回護するあたはず。因りて其の說を襲ひ、鑿鑿乎として之を弁駁す。博く諸書を引きて、復た余力を惜まず。乃ち曰く「程朱の說は、仏老に浸淫する者なり。是れ其の学の短なる所なり。其の短なる所を去りて其の長なる所を取れば、則ち未だ必ずしも粹然たらずんばあらざるなり」と。吁、然らず。蓋

し程朱の礼楽を離れて性理を説くは、固より先王孔子の道に異なる。夫れ心性を主とし道德を談ずるは、夫の空を説き智を説く者と、何ぞ扱ばんや。是を以て仏老と期せずして符す。豈に一言一句、仏老に淫すると云ふと謂はんや。先儒の其の一二を挙げて之を駁する者は、其の一端を見るのみ。錦城は深く考えず、之を除くの外は、則ち粹然たりとす。亦た誤りならずや。試みに『大学章句』を見るに、「明德」「親民」「至善」の解は、乃ち是れ「真如無明」「見性成仏」の説なるかな。故に程朱の仏老に淫するを嫌ふがごとき者は、其の十に五六を捨てざるを得ず。而るに他の多くは古人より出づとす。則ち粹然なるを知らざる者は、幾許かある。其の漢唐諸儒の巔に踞すと言ふは、阿党の甚だしきなり。攻めずして破れん。若し其の為に程朱学の世に盛なるを以て、聖意に近しとせば、亦た之に惑ふことの甚だしき者なり。果して其の言の是なるか。仏の世に盛なれば、其れ之を謂何せん」と。

【註】

(1) 傲り高ぶつて足を投げ出して座ること。

(2) 註(IV・三・(9)) 既出。

(3) 『九經談』卷一総論の第七条に「程朱二先生は、立志の遠、識見の高、漢唐明清の諸儒の巔に高踞す。先に古人なく、後に來者なし。孔孟以後、実に二先生あるのみ。晦庵は則ち焉に加ふるに、博識多通を以てす。其の経解は、多く北宋諸家の善説を取りて、之を折衷するに、其の家学

を以てす。集めて大成する者に近似す。故に其の伝はることの遠きこと、今に至るまで廢せられず。之を攻むる者ありと雖も、愈いよ攻むれば則ち愈いよ熾なりて、撲滅するあたはざるは、其の中に実に聖意に近く、遠く諸儒の上に出づるものあるが故なり。聖經を講じ道義を明らかにする者、豈に之に由らざるべけんや」とある。

(4) 明確であること。

(5) 『九經談』卷一総論の第二二条に「程朱の説は、仏老に浸淫する者なり。是れ其の学の短なる所なり。其の短なる所を去りて、其の長なる所を取れば、則ち未だ必ずしも粹然たらずんばあらざるなり」とある。

(6) 『古今学話』に「『大学』の「明德」を心の徳とし、心は明鏡止水の如く、虚靈不昧にして、万事に応といふ。全く仏氏の真如の義なり。「親民」を「新民」と改め、己れ既に明德を明にせば、推て人に及し、その旧染の汚心を新にすべしと。是も仏氏の衆生済度に似たり」と同旨の文が見られる。

(7) へつらつて同調すること。

【解釈】

とある客人が私に問うた。「大田錦城は、漢学と宋学とを折衷して、いずれにも偏ることなく説を立てているようですが、先生は錦城を程朱学に拘泥する者とみなしておられます。そのことについて詳しくお聞かせ下さい」と。答えて言つ

た。「九経談」に「程伊川と朱子の二先生は、志を立てることの遠大さ、見識の高さという点で、まさに漢代から唐代、そして明清代へと至る中の儒者たちの頂点に立つ者とと言える。この二人の前にも後にも、二人に匹敵する者はいない。まさにこの二人は孔子・孟子以来の卓越した人物である。とりわけ朱子は、博識多通でもあり、彼の経書解釈は、多くの北宋の学者たちの善説を拾い集め、そこに自らの学問を折衷したものである。したがって朱子こそは諸説を集大成した者とも言える。だから朱子の教えは長く伝わり続け、今に至っても廃されることがない。朱子の学説を批判する者があっても、その批判が盛んになればなるほど、朱子学を排斥できなかったのは、朱子学こそは聖人本来の教えに近く、過去の儒者たちの見識をはるかに超えているからである。だから経書を学び、その意義を明らかにする場合、どうして朱子学に拠らないわけにいかうか」とある。錦城が程朱学を貴び信ずることはこのようである。さて儒者たちが程朱学をしばしば批判するその内容を見ると、朱子学は仏教や老子の教えに等しいという類のものがある。その批判は確かに避けて通れない。錦城もそれらの説を受けて、明らかにその点は批判している。そして多くの書物を引用して、そのことに余力を惜しんでいない。そして次のように言う。「朱子学の説は仏教や老子の説に影響を受け乱されている。これは朱子学の短所と言えよう。しかし、その短所の部分を切り捨て、長所の部分を抽出していけば、朱子学も必ずしも純粋なものではない

とは言い切れない」と。ああ、そうではない。思うに朱子学が礼楽から離れて性理を説くのは、基本的に先王孔子の教えと異なっているのだ。心や性を中心にして道徳について述べるのは、仏教で空を説いたり智を説いたりすることと、どうして選別できようか。こういうわけで朱子学の主張は期せずして仏教や老子の教えと合致しているのである。どうして朱子の教えが一言一句のレベルで仏教や老子に乱されているということですか（より根幹の部分で乱されているのだ）。先儒が、その例を一つ二つと列挙して批判しているのは、その表面的一部分を見ているにすぎない。ところが錦城は深く考えもせず、先儒の指摘を受けた部分以外は、純粋な先王孔子の教えであるとみなしている。何とも甚だしい誤解である。たとえば『大学章句』を見ると、冒頭の「明德」「親民」「至善」に対する朱子の解釈は、仏教で言う「真如無明」「見性成仏」の説と同じではないか。だから程朱学が仏教や老子の教えに汚されていることを嫌う者は、朱子学の主張の十の内の五つか六つは棄てねばならない。しかし多くの人々が朱子学は古の先王孔子の教えに基づいているとみなしている。とすれば、真に純粋な先王孔子の教えがどのようなものかを知らずにいる者は、一体どれほどいるのであろうか。にもかかわらず、程朱学を漢代から唐代に至る中の儒者たちの頂点に立つ者などと言うのは、まさにおもねりへつらうことの極みと言えよう。しかし彼らの言うことは、構えなくとも論破できる程度のものである。何らかの理由があつ

で、朱子学が今の世に盛んに行われているから、朱子学の説を聖人の意見に近いものとみなしてしまうのは、さらに朱子学に惑える者と言えよう。それとも朱子学者の言うことが正しいとでも言うのか。では、もし仏教が世に流行していたならば、その時はどうするのか」と。

VIII 文家正名題言

『赤水文鈔』所収の「復敬所翁」に「文家正名」を草して、其（徂徠）の名を乱すを斥くしりぞとあることから、赤水七歳（この年、猪飼敬所没）以前、それも比較的若い頃（四〇代か）の著作と思われる。「文家正名」は佚しており内容については言及できないが、赤水は徂徠の正名思想については、「（徂徠は）名称を立つるに、礼義に合はざるものあり」（「復敬所翁」とも言っており、かなり批判的であつた。『赤水文鈔』所収の「答岡生」も合わせて参照されたい。

【原文】

天神氏、地神氏、邈矣、遐哉。神武天皇、定鼎橿原、垂統無窮、皇極焉建、五教肇敷、人民樂業、海内安安。蓋一千有余年、舍人王之史、可以徵焉。舍人王而下、千有余年、一治一乱、天步艱難。寿元之際、乱逆無紀。然後霸主迭興、礼樂刑政、不復自皇家出。而皇緒不絶如線。最後東照神君、勃興關東、拯民水火、安皇家于平安、威張四海、仁被天下。可謂

其德盛且大矣。神君奉天命、順民心、率諸侯、以服事皇家。其尊崇遜讓、豈齊桓晋文之所比較乎哉。夫神君上敬天子、下和諸侯。典刑迨于今不衰也。是故官家士大夫、未嘗称霸朝曰天王也、未嘗称少君曰后妃也。不称勅、不言崩。其守礼也嚴矣哉。王仲宣詩曰「一由我聖君」。聖君指曹操。嚴羽曰「是時漢帝尚存。春秋誅心之法、其何逃」。余以為、曹氏之志、在為王、則以此媚之。或其所也歟。而如神君、則無有乎爾。不啻無有、立之典刑、使百世無有。豈可不謂至德乎。而輒近文士、動妄称尊号。是何心也。亦唯欲以之媚於世邪。假令人聽之、神君之明靈、豈容其僭乎。夫匹夫而陟降於上、筆之書。其謂之何。蓋操觚家之乱名、護園諸子、為頗多。嗟乎、物子排理学之蔽、昉復古之說。其功偉矣。而為乱名之魁。独何也。以此損前績。不亦惜乎。余喜物子而居恒誦其書。至此未嘗不長嘆也。夫子曰「必也正名」。名之不正、至民無所措手足。今敢著『正名』、謹斥其非如左。

【書き下し】

天神氏、地神氏^①、邈^{はるか}なり、遐^{とほ}かな。神武天皇^②、鼎を橿原に定め、垂統窮まりなく、皇極焉^{こゝ}に建ち、五教肇^{はじ}めて敷き、人民業を樂しみ、海内安安たり。蓋し一千有余年、舍人王^③の史、以て焉^{こゝ}に徵すべし。舍人王而下^{じか}、千有余年、一治一乱、天、艱難を歩む。寿元^④の際、乱逆、紀なし。然る後に霸主迭興^⑤し、礼樂刑政、復た皇家より出でず。而れども皇緒の絶へざることを線の如し。最後に東照神君^⑥、關東に勃興し、民を水

火より拯すくひ、皇家を平安に安んじ、威、四海に張り、仁、天下に被おほる。其の徳の盛んにして且つ大なりと謂ふべし。神君、天命を奉じ、民心に順ひ、諸侯を率いて、以て皇家に服事す。其の尊崇遜讓なること、豈に齊桓晋文の比較する所ならんや。夫れ神君は上は天子を敬ひ、下は諸侯に和す。典刑は今に迫およぶまで衰へざるなり。是が故に官家の士大夫、未だ嘗て霸朝と称せずして天王と曰ひ、未だ嘗て少君と称せずして后妃と曰ふ。勅と称せず、崩ずと言はず。其の礼を守るや嚴なるかな。王仲宣の詩に曰く「一ひとに我が聖君に由る」と。聖君とは曹操を指すなり。嚴羽曰く「是の時、漢帝尚ほ存す。春秋の誅心の法、其れ何ぞ逃れんや」と。余以為おもはらく、曹氏の志、王と為るに在れば、則ち此を以て之に媚す。或いは其の所なるかな。而るに神君の如きは、則ち有ることなきのみ。畜たくに有ることなきにあらず、之に典刑を立て、百世をして有ることなからしむ。豈に至徳と謂はざるべけんや。而るに輓近の文士は、動やもすれば妄りに尊号を称す。是れ何の心なるか。亦唯之を以て世に媚せんと欲するか。假た令人之を聴くも、神君の明靈なること、豈に其の僭を容れんや。夫れ匹夫にして上に陟降し、之を書に筆す。其れ之を謂何せん。蓋し操觚こ家の名を乱すや、護園の諸子こ、頗る多しと為す。嗟乎、物子は理学の蔽を排して、復古の説を訪む。其の功は偉なり。而れども名を乱すことの魁さかたり。独り何ぞ此を以て前績を損はんや。亦惜しからずや。余、物子を喜びて居恒つねに其の書を読む。此に至りて未だ嘗て長嘆せずんばあらざるなり。夫子

曰く「必ずや名を正さんか」と。名の正しからざれば、民に至りては手足を措おく所なし。今、敢て『正名』を著して、謹んで其の非を斥しりぞくこと左の如し。

【注】

- (1) 『古事記』卷上の国之常立神・豊雲野神・宇比地邇神いもすひちののかみと妹須比智邇神・角杵神つのくひのかみと妹活杵神いもいくひのかみと妹大斗乃辨神いもおほとのべのかみ・於母陀流神おもだるのかみと妹阿夜訶志古泥神いもあやかしのねのかみ・伊邪那岐神いざなぎのかみと妹伊邪那美神いざなみのかみの七代を天神氏あまてらすおほみかみと言ひ、天照大神あまてらすおほみかみ・天忍穗耳命あまのすほみみこと・瓊瓊杵命にぎのきみこと・彦火火出見命ひこほほでのみこと・鸕鷀尊うがやふきあそのみこと不合命あまてらすおほみかみの五代を地神氏と言う。この呼称は伊勢神道以後に一般化したとされる。関連する記述が徂徠の『太平策』に見える。
- (2) 記紀の伝説上の初代天皇。日向地方から東征し、大和地方を征服して、前六六〇年に橿原宮（現奈良県南部、畝傍山の東南）で即位したとされる。
- (3) 舍人親王（六七六〜七三五）。天武天皇の第五皇子で、『日本書紀』の編纂を主宰した。
- (4) 寿永年間（一一八二〜一一八三）と元暦年間（一一八四）のこと。
- (5) 次々に興ること。
- (6) 徳川家康（一五四二〜一六一六）。江戸幕府初代將軍。死後朝廷から東照大権現の神号を与えられ、後宮号を受けて東照宮と称した。
- (7) 齊の桓公と晋の文公。ともに春秋五霸に列せられる。

- (8) 模範、手本のこと。
- (9) 王粲(一七七～二一七、三国魏の詩人。仲宣は字)の「従軍詩五首」の四に「籌策を帷幄に運らすこと一ひとくに我が聖君に由る」とある。
- (10) 三国魏の人(一五四～三二〇)。後漢の献帝の時、功によって丞相となり、魏王に封ぜられた。
- (11) 嚴羽(宋の詩人。字は儀卿、号は滄浪)の『滄浪詩話』詩評に「是の時、漢帝尚ほ存す。而るに二子の言、此の如し。一に元后と曰ひ(劉公幹が「贈五官中郎將詩」に於て曹操を「元后」と称していることを指す)、二に聖君と曰ふ(王仲宣が「従軍詩」に於て曹操を「聖君」と称していることを指す)。……是れ未だ知人の論と為さず。春秋の誅心の法、二子其れ何ぞ逃れんや」とある。
- (12) 文筆に従事する者のこと。
- (13) 徂徠の弟子たちを示す。
- (14) 註(I・二・(3)) 既出。
- (15) 『論語』子路に「子路曰く「衛君、子を待ちて政を為さば、子は將に奚をか先にせんとする」と。子曰く「必ずや名を正さんか。……名正しからざれば則ち言順はず、言順はざれば則ち事成らず、事成らざれば則ち礼樂興らず、礼樂興らざれば則ち刑罰中らず、刑罰中らざれば則ち民手足を措く所なし。……」と」とあり、名を正すことがあらゆる場面に於て必要であることが説かれている。

【解釈】

天神氏・地神氏は、遙か遠い時代の事である。神武天皇は橿原に都を定め、その後もこの血統は途切れることなく続き、天皇家の皇統がここに確立した。五教が初めて敷かれ、人民は日々の生活を楽しみ、国内は平和であった。思うにそれから千数年の後、舍人親王らによって『日本書紀』が編纂され、以上の歴史はそこに明らかにされた。舍人親王以降、また千数年の間、治世と乱世が繰り返され、天皇家は苦難の時を歩んだ。とりわけ寿永・元暦の源平争乱の時は、無秩序状態であった。その後も武家から為政者が次々と興り、礼制・音楽・刑罰・法令などは、もう二度と皇族から発せられることはなかった。しかし天皇の血筋は絶えることなく綿々と続いてきた。そして最後に東照神君徳川家康様が関東に勃興し、民衆を危険や苦しみから救い、天皇家を平安にし、力は四海に及び、仁は天下にあまねく及んだ。その徳は盛んで且つ大と言える。家康様は天皇の命を奉じ、民心に従い、諸大名を率いて、天皇家に従い仕えた。家康様が天皇家を敬いへりくだる様は、齊の桓公や晋の文公が周王室に従っていた様とは比較にもならない。家康様は上には天皇を敬い、下には諸大名と安定した関係を築いた。家康様の定めた制度は今でも廢れることなく用いられている。こういうわけで徳川幕府に仕える諸家は、いまだに「霸朝(徳川幕府の世)」と呼ばずに「天王(天皇の世)」と言ひ、天皇の夫人を「少君(諸侯の夫人)」と称せず「后妃(皇后)」と呼んでいる。また

將軍の命令を「詔勅」とは言わず、將軍が死んだ時も「崩御」とは言わない。その礼節をなんと厳守していることよ。王仲宣の詩に「我が軍の見事さは、すべて我々の聖君の力である」と言っている。聖君とは曹操のことである。嚴羽はこれに対して「この時、後漢の獻帝はまだ在位していた。春秋の誅心の法では、許されるものではない」と言っている。思うに、曹操の思惑が王となることにあつたとすれば、王仲宣はここで「聖君」と称することで曹操に媚びているのである。おそらく曹操軍の中に曹操を聖君とみなす気風があつたのである。しかし、家康様には、そんな皇室をないがしろにするような気風は全くない。それだけではなく、法令を定め、百代にわたる程の後世に於てもそのようなことはさせなかつた。どうしてこれを至上の徳と言わずにおけようか。ところが最近の文人学者たちは、ともすれば妄りに徳川家に対して尊号を称している。これはどういった心持ちによるものであろうか。徳川家を尊号を以て称することで、今の時代に媚びを売ろうとしているのか。たとえ他の人々が徳川家に対して尊号を用いることを受け入れたとしても、すばらしき家康様が、そのような僭越な行為を受け入れるはずがない。私は賤しい身分の者でありながら、上代から現代に至るまでの事をあれこれと書いてきた。僭越ではあるがやむを得ない。思うに文筆に従事する者が名称を乱すという行為は、とりわけ護園に学んだ者に多い。ああ、徂徠は性理学の蔽害を排斥して、復古の説を始めた。その功績は偉大である。しかし名称を乱す

ことの魁でもあつた。とはいふものの、どうしてこのことによつてその他の徂徠の功績が損なわれることがある。本當に惜しいことである。私は徂徠の学説を好み、常日ごろその書物を読んできた。しかし徂徠が名称を乱していることについては、いままで嘆かなかつたことはなかつた。孔子は「必ず名称は正されねばならない」と言っている。名称が正しくなければ、民は身動きがとれなくなつてしまふ。今回この『正名』を著して、謹んで徂徠の誤りを斥けることは以下の通りである。

IX 読斥非

太宰春台（一六八〇〜一七四七）の著作『斥非』に対する反駁である。ただし『斥非』の延享二年刊本（後、明和四年に再刻、文化二年刊本も存する）には附録として春台の『紫柴園稿』から『内外教弁』ほか九つの文章がセレクトされて掲載され、赤水は延享二年刊本の文化二年復刻本を見た可能性が高い。というのも、この「読斥非」の前半は『内外教弁』に対する反駁、そして後半部分が『斥非』本文に対する反駁となつているからに他ならない。著作年代は不明。この小論に対しては、「高橋赤水の考証学」第1章・第2章に於て論及している。

【原文】

大宰徳夫著『斥非』、大發明古道。而間又有其言之無情而與古訓抵牾者。蓋物子之徒以經術自任者、徳夫一人耳。今有其言之不通也、世必陋徳夫而疑物学。今敢論其一二。

『内外教弁』曰「聖人既立礼義、以治人民。視其守之与犯之、而行之賞刑、不復問其心何如。宋華父督、見孔父之妻子路、目逆而送之、曰「美而艶」。遂殺孔父而取其妻。夫見人妻于路、目逆而送之、固非。殺其夫而取之、尤非。其謂之「美而艶」、豈非乎哉。假令他君子見之、而人問焉曰「何若」、則君子亦且曰「美而艶」。何則実不可揜也。若視孔父之妻、而不見其美、則無目者也。若見其美、而告人曰「不美」、則詐也已。見美者目、美之者心也。雖聖人、豈有以異哉。但制之以礼義、弗敢縦欲。斯之謂君子。心目之罪在所不問。先王之道乃爾」。

也 卓 馬 有

【書き下し】

大宰徳夫は『斥非』を著し、大いに古道を發明す。而れども間又其の言の情なくして古訓と抵牾する者あり。蓋し物子の徒の經術を以て自任する者は、徳夫一人のみ。今、其の言の通ぜざるものあるや、世、必ず徳夫を陋として物学を疑はん。今敢て其の一二を論ず。

『内外教弁』に曰く「聖人既に礼義を立て、以て人民を治む。其の之を守ると之を犯すとを視て、而して之に賞刑を行

ひ、復た其の心の何如を問はず。宋の華父督、孔父の妻を路に見、目逆へて之を送り、曰く「美にして艶なり」と。遂に孔父を殺して其の妻を取る。夫れ人の妻を路に見て、目逆へて之を送るは、固より非なり。其の夫を殺して之を取るは、尤も非なり。其の之を「美にして艶なり」と謂ふは、豈に非ならんや。假令他の君子の之を見て、人の焉に問ひて「何若」と曰はば、則ち君子も亦且に「美にして艶なり」と曰はん。何となれば則ち実にして揜つべからざればなり。若し孔父の妻を視て、其の美を見ざれば、則ち目なき者なり。若し其の美を見て、人に告げて「美ならず」と曰はば、則ち詐なるのみ。美を見る者は目、之を美とする者は心なり。聖人と雖も、豈に以て異なることあらんや。但だ之を制するに礼義を以てし、敢て欲を縦にせず。斯を之れ君子と謂ふ。心目の罪は問はざる所に在り。先王の道は乃ち爾」と。

【注】

- (1) 食い違ふこと。
- (2) 徂徠の弟子たちは、服部南郭（一六八三〜一七五九、名は元喬、字は子遷）を中心として多く詩文へ流れていた。春台はそれを徂徠学の墮落とし、經書解釈を中心に研究を行っていた。
- (3) 『内外教弁』は「賞刑」を「刑賞」に作る。
- (4) 『左伝』桓公元年伝に「宋の華父督、孔父の妻を路に見、目逆へて之を送り、曰く「美にして艶なり」と」とあ

る。また同二年経に「宋の督、其の君与夷を弑し、其の大
夫孔父に及ぶ」とあり、伝に「宋の督、孔氏を攻め、孔父
を殺して妻を取る。公怒る。督懼れ、遂に殤公を弑す。君
子、督を以て君を無するの心あり、而る後に悪に動くとな
す。故に先づ「其の君を弑す」と書く」とある。

(5) 『内外教弁』は「仮令」を「仮使」に作る。

(6) 『内外教弁』は「視」を「覩」に作る。

(7) 『内外教弁』は「也」字がない。

(8) 『内外教弁』は「乃」を「廼」に作る。

【解釈】

太宰春台は『斥非』を著し、大いに先王孔子の教えを論じた。しかし時々彼の記述の中に事実とは異なり、本来の意味と食い違っている部分がある。思うに徂徠の弟子の中で、経学に於ける継承者として自認しているのは春台のみである。だから、もし春台の言に誤りがあれば、世間の者は必ず春台を何も知らない者とし、徂徠学そのものに疑いを抱いてしまおうだろう。そこで敢えて春台の誤りをいくつか論じ正そうと思ふ。

『内外教弁』で春台は次のよう言っている。「聖人がかつて礼義を定め、それに基づいて人民を治めた。そして定められた礼義を守る者と犯す者とを把握し、守る者には賞を、犯す者には罰を施すわけだが、その際、心の内まで問うようなことはしない。たとえば、宋の大夫華父督が孔父嘉の妻を路

で見かけ、行き過ぎて目でも追いつき、「美人で色っぽい」と言った。そしてとうとう孔父嘉を殺してその妻を奪い取ってしまった。そもそも人の妻を路で見かけた時に、行き過ぎて目でも追うなど、もともと非礼である。ましてや夫を殺して妻を奪い取るなど、論外である。しかし「美人で色っぽい」と評したことは、本当に非礼なのであろうか。たとえば他の立派な人物が美しい女性を見かけ、ある人がその立派な人物に「どんな人でしたか」と聞いたならば、その立派な人物も同じように「美人で色っぽい」と言うであろう。なぜなら美人で色っぽいというのは事実であり、動かし難いことだからである。もし孔父嘉の妻を見て美人であることが見えないのなら、それは目そのものがないということになる。また仮に孔父嘉の妻が美人であることを見ておきながら、問うた人に対しては「美人ではない」と言ったならば、それは嘘をついたことになる。美しいものを見るのは目であり、それを美しいと判断するのは心である。聖人であっても、それは他の人々と同じである。ただ、聖人はその心が行動に及ぶ際に、礼義という規範が行動を抑制し、決して自らの欲望の赴くままに行動しない。これを為し得る者が君子と呼ばれるのである。心で思ったり目で見たりしたレベルの罪は礼義では問わない部分である。先王の教えとはこういうものであった」と。

【原文】

論曰「心者人身之主宰也。故学道以成其德。豈有不因心者乎。唯宋儒知心之可貴、而不知遵礼。以己心治己心。是其失也。大宰子斥其非、一欲舍心而言礼。其過幾乎甚於宋儒矣。夫舍心為礼乎。一揖一讓為虚文矣。子曰「礼云礼云。玉帛云乎哉」。又曰「喪与其易也寧戚」。『詩』曰「思無邪」。『書』云「宥過無大、刑故無小」。豈非主於心哉。夫子修春秋、時乎有誅心而成文。故言「心目之罪在所不問」者失矣。且夫以艷妻問之、君子而謂之「美艷」、是其對問者。固不非也。如華父督、則心悅之自發其口。豈得無罪乎。古曰「戲言出於思」。戲言猶有咎。況有其実乎。『左氏伝』曰「君子以督為有無君之心、而後動於惡。故先書「弑其君」。夫子之誅心、嚴矣哉。余嘗聞治心之術。曰『書』云「以礼制心」。治心之方、莫精於是。伝曰「子夏三年之喪畢、見孔子。彈琴而樂、作曰「先王制礼。不敢不及」。子曰「君子也」。閔子亦除喪而見。絃之而悲。作曰「先王制礼。弗敢過也」。子曰「君子也」。子貢曰「二者殊情、而俱曰「君子」。賜也惑。敢問之」。孔子曰「閔子哀未忘、能斷之以礼。子夏哀已尽、能引之及礼。雖均之君子、不亦可乎」。古之以礼治心、可以觀焉。」

【書き下し】

論じて曰く「心は人身の主宰なり。故に道を学びて以て其の徳を成す。豈に心に因らざる者あらんや。唯だ宋儒は心の

貴ぶべきを知れども、礼に遵ふを知らず。己の心を以て己の心を治む。是れ其の失なり。大宰子は其の非を斥けて、一心を捨てて礼を言はんと欲す。其の過ちは宋儒より甚だしきに幾し。夫れ心を捨てて礼を為さんや。一揖一讓は虚文たらんや。子曰く「礼と云ひ礼と云ふ。玉帛を云はんや」と。又曰く「喪は其の易めんよりは寧ろ戚め」と。『詩』に曰く「思ふこと邪なし」と。『書』に云ふ「過を宥むるに大なく、故を刑するに小なし」と。豈に心を主とするに非ざらんや。夫子、春秋を修め、時に誅心ありて文を成す。故に「心目の罪は問はざる所に在り」と言ふは失せり。且つ夫れ艷妻を以て之に問ひ、君子にして之を「美にして艷なり」と謂ふは、是れ其の問に對ふる者なり。固より非ならざるなり。華父督の如きは、則ち心之を悦びて自ら其の口に發す。豈に罪なきを得んや。古曰く「戲言は思ひより出づ」と。戲言すら猶ほ咎あり。況や其の実あるをや。『左氏伝』に曰く「君子、督を以て君を無するの心あり、而る後に惡に動くと為す。故に先づ「其の君を弑す」と書く」と。夫子の誅心、嚴なるかな。余嘗て心を治むるの術を聞く。曰く『書』に云ふ「礼を以て心を制す」と。心を治むるの方、是より精なるはなし。伝に曰く「子夏、三年の喪畢り、孔子に見ゆ。琴を弾きて樂しみ、作ちて曰く「先王礼を制す。敢て及ばずんばあらず」と。子曰く「君子なり」と。閔子も亦喪を除きて見ゆ。之を絃して悲し。作ちて曰く「先王礼を制す。敢て過さず」と。子曰く「君子なり」と。子貢曰く「二者は情を殊にするに、而も

俱に「君子なり」と曰ふ。賜や惑ふ。敢て之を問はん」と。孔子曰く「閔子は哀しみ未だ忘れざれども、能く之を断つに礼を以てす。子夏は哀しみ己に尽くれども、能く之を引きて礼に及ぶ。均しく之れ君子とすと雖も、亦可ならざらんや」と。古の礼を以て心を治むること、以て観るべし」と。

【注】

(1) 『論語』陽貨に「子曰く「礼と云ひ礼と云ふ。玉帛を云はんや。楽と云ひ楽と云ふ。鐘鼓を云はんや」ととある。礼や音楽は、礼物や楽器といった形式だけではなく、そこに象徴される精神が重要だということ。

(2) 『論語』八佾に「子曰く「……喪は其の易めんよりは寧ろ戚いため」ととある。葬儀の際は、形式を整えることよりも、死者を哀しみ悼むことのほうが重要だということ。

(3) 『詩』魯頌・駟けいに「思ふこと邪よこしまなし」とある。また『論語』為政に「子曰く「詩三百、一言以て之を蔽おほへば、曰く、思ふこと邪よこしまなし、と」ととある。

(4) 『書』大禹謨に「過を宥ゆるむるに大なく、故を刑するに小なし」とある。過失に対しては寛大に対処し、故意の悪事については厳しく応ずるということ。

(5) 孔子が『春秋』を筆記した際、簡潔な表現の中に倫理的・政治的意味を込めていたとする見解に基づくもの。春秋の筆法と呼ばれる。

(6) 張載『東銘』に「戲言は思ひより出づ」とある。

(7) 註(Ⅶ・三・(12)) 既出。

(8) 『孔子家語』六本に「子夏、三年の喪おほ畢り、孔子に見ゆ。子曰く「之に琴を与へよ」と。之をして絃せしむ。侃侃として樂し。作たちて曰く「先王礼を制す。敢て及ばずんばあらず」と。子曰く「君子なり」と。閔子、三年の喪おほ畢り、孔子に見ゆ。子曰く「之に琴を与へよ」と。之をして絃せしむ。切切として悲し。作たちて曰く「先王礼を制す。敢て過さず」と。子曰く「君子なり」と。子貢曰く「閔子は哀しみ未だ尽ず。夫子曰く「君子なり」と。子夏は哀しみ己に尽く。又曰く「君子なり」と。二者は情を殊にするに、俱に「君子なり」と曰ふ。賜や惑ふ。敢て之を問はん」と。孔子曰く「閔子は哀しみ未だ忘れざれども、能く之を断つに礼を以てす。子夏は哀しみ己に尽くれども、能く之を引きて礼に及ぶ。之を均しく君子とすと雖も、亦可ならずや」ととある。

【解釈】

以上の春台の説に対して論ずる。「心は人間の身体を主宰するものである。だから道を学んで心の徳を成就させるのだ。どうして心を見無視することができようか。ところが宋代の儒者たちは、心を責ぶことは知っていたが、礼に従うということは知らなかった。そして自分の心で自分の心を規制することを唱えた。これは明らかに誤解である。だから春台は宋学の誤解を退けて、心を見無視してひたすら礼の重要性を説

こうとした。しかしこれは宋学の誤りよりもひどい。そもそも心を無視して、どうして礼を行うことなどできようか。礼で規定する会釈や謙讓などは、中身のない条文に過ぎないとも言えるのか。孔子は「礼だ礼だと言っても、玉や帛といった礼物を言うだけであろうか、その精神が肝要なのである」と言っている。また「喪礼は形式を整えることよりも哀しみ悼むことのほうが大切だ」とも言っている。『詩経』には「魯侯の思いは常に他念がなく専一である」とあり、『書経』には「過失による罪を緩めるには大きなものでも許さないものはなく、故意による罪を罰するには小さなものでも許すことはない」とある。これらの言は、礼が心に基づくものであることの証ではないのか。孔子は『春秋』を執筆するにあたり、時として諫め誅する立場で記した。だから「心で思ったり目で見たりしたレベルの罪は礼義では問わない部分である」と春台が言うのは誤解である。そもそも美しく色っぽい女性を指して立派な人物に「どうですか」と問うたのであれば、立派な人物でも「美しく色っぽい」と答えるであろう。これは質問に答えただけのことである。もとより非難されるべきことではない。しかし華父督の場合、心の中で孔父嘉の妻の美しさを悦び、それを自ら口に出して言っている。どうして罪がないと言えようか。昔の言葉に「戯言もその人の心のあらわれである」とある。戯言ですらこのように罪を問われる。実害のある行為に及んだのであるならなおさらである。華父督の一件について『左伝』に「立派な人物は、華父督には国

君（殤公）をないがしろにする心があつて、そこで孔父嘉を殺し、その妻を奪うという悪事に手を出したと考える。それで孔父嘉殺害と殤公殺害の順序を逆にして先に「華父督は国君殤公を殺した」と書いたのである」とある。孔子の非を諫め誅する心は、かくも厳しいものであつた。私は以前心を治めることについて次のように聞いた。『書経』に「礼によって心のありようを制御する」とある。心を治めるあり方について、これより当を得た言葉はない。また次のような説話がある。「子夏が服していた三年の喪を終え、孔子のもとへやってきた。子夏は琴を弾き楽しんだ。そして立ち上がって「先王が礼を制したのだから、それに近づいていかねばならない」と言つた。孔子は「君子である」と評した。また閔子も服していた喪を終え、孔子に会いにやって来た。閔子の琴の音は悲しげであつた。そして立ち上がって「先王が礼を制定したのだから、それを踏み越えないようにしたい」と言つた。孔子は「君子である」と評した。子貢が「子夏と閔子の二人は、思いを異にしているのに、先生は二人に同様に「君子である」と評されました。私にはわかりません。どうかその理由をお教え下さい」と問うた。孔子は「閔子は哀しみをまだ忘れていないが、それを礼によって断ち切ろうとしている。子夏は既に哀しみ尽くしていたが、礼によってその哀しみを引き延ばそうとしている。だから二人ともに君子と称してもよいのではないか」と答えた」と。「古の礼によって心を制していくというのは、ここに見ることができると。」

三

【原文】

自生民以來、有君子焉、有小人焉。君子者所以治小人也。小人者所以食君子也。是故君子有君子之道、小人有小人之道。君子小人、各尽其道而天下治。君子而行小人之道、固不可。若小人而行君子之道、亦失其所以為小人也。其不可以為國也均矣。故孔子曰「民可使由之。不可使知之」。先王之於民、如斯而已矣。故教民者、惟喻之孝弟忠信勤儉畏法耳。為之說經、非其所宜也。世儒乃有欲使天下之民知君子之道者、搆說經之堂於街衢、而日說經、令行路之人留而聽之。此徒知教民、而不知民亦各有其道也。先王導民、豈有夫人而說之以君子之道乎。況小人而好君子之道者、不犯上作乱、必失身破家。何則君子之道者、為人上之道、而小人之道者、為人下之道也。

【書き下し】

民を生ずるより以來、君子あり、小人あり。君子は小人を治むる所以なり。小人は君子を食ましむる所以なり。是が故に君子には君子の道あり、小人には小人の道あり。君子小人、各おの其の道を尽して天下治まる。君子にして小人の道を行ふは、固より不可なり。若し小人にして君子の道を行はば、亦其の小人たる所以を失ふなり。其の以て國を為むべからざるや均し。故に孔子曰く「民は之に由らしむべし。之を知らしむべからず」と。先王の民に於けるや、斯の如きのみ。故に民に教ふる者は、惟だ之に孝弟忠信勤儉畏法を論すのみ。

之が為に經を説くは、其の宜しき所に非ざるなり。世儒の乃ち天下の民をして君子の道を知らしめんと欲する者は、經を説くの堂を街衢に搆へて、日に經を説き、行路の人をして留めて之に聴かしむるなり。此れ徒民を教ふるを知りて、民も亦各おの其の道あるを知らざるなり。先王は民を導くに、豈に夫人にして之に説くに君子の道を以てすることあらんや。況や小人にして君子の道を好む者は、上を犯し乱を作さずんば、必ず身を失ひ家を破る。何となれば則ち君子の道は、人の上と為るの道にして、小人の道は、人の下と為るの道なればなり。

【注】

- (1) 『論語』泰伯に「子曰く「民は之に由らしむべし。之を知らしむべからず」とある。
- (2) 『斥非』は「民」を「人」に作る。また「民」の下に「戚」がある。
- (3) 町のこと。
- (4) 『斥非』は「搆」を「構」に作る。
- (5) ここでは一般の人をさす。

【解釈】

人間がこの世に生み出されてから、人間には必ず君子と小人の分がある。君子は小人を治めるための存在であり、小人は君子の生計を支えるための存在である。したがって君子に

は君子の道があるし、小人には小人の道がある。君子と小人とが、それぞれの道に力を尽くし、役割を全うして天下が治まるのである。君子でありながら小人の道を行うことなど、もともと不可であるし、もし小人でありながら君子の道を行ったならば、小人としての役割が失われてしまう。いずれにせよ国を治めていくことができないという点では同じである。だから孔子は「人民は無知なものであるから教え導いて従わせることができるが、なぜそうするかを知らせて納得させることはできない」と言っている。先王が人民に対処する在り方とは、こういうものであった。だから人民に教えることは、孝弟・忠信・勤儉・畏法という基本的なことのみであった。小人のために先王の教えを説くことなど、宜になつたことではないのである。世間の儒者たちで、一般の人々にも君子の道を教え諭そうとする者は、經学を講義する学校を町中に建てて、日々經書について解説し、路行く人々を止めて彼らに經学についての話を説いている。これなどは人民に教えるということだけ知っていて、人民には人民（小人）の道があるということを知らないのである。先王が人民を教え導くに際し、どうして一般の人々でありながら、彼らに君子の道を説くことなどあつたであろうか。ましてや小人でありながら君子の道を学び好むような者は、君主を犯し乱を引き起こすか、さもなければ必ずわが身を損ない家を損なうことになる。なぜなら君子の道は人の上に立つたためのものである。小人の道は人の下に立つたためのものである。

四

【原文】

論曰「先王之道、治天下国家者也。六經則載其道、而伝之天下後世。可以君、可以臣、可以父、可以子。凡彝倫之所係、無一不備焉。故從事於此者、知可為、知不可為、知可言、知不可言、知可行、知不可行。大知焉大得幸、小知焉小得幸。故君子固不可不學、而小人亦又可學矣。其言「為之說經、非其所宜也」者、非我所聞也。夫學与行、本自別。學之者、知其可言可行、而謂之行之、知其不可言不可行、而謂之不行。如是而已矣。如其行之奚爾。夫子曰「非其位不謀其政」。況行其事乎。故小人而行君子之道、非矣。其知之、豈不可乎、果不可乎。孔子語顏回「以服周冕」。何以解之。觀太宰引「不可使知之」之言、似混學行而一焉者。子游曰「君子學道愛人、小人學道易使」。故小人而學之、夫子固所与矣。其言「民可使由之。不可使知之」者、以億兆之民不能使知之故也。豈禁止之謂乎。大宰既誤解此章、遂欲愚斯民而治之。毫釐千里之違、豈可不慎哉。夫君子不可以不學。何者、不學則民不可得而治也。如民異之、苟由上之教而行之、則無害其政矣。且強而教乎、傷於煩、煩則政亂。故夫子曰「民可使由之」云爾。雖然、人潔己以進、与其潔也。是夫子之志乎爾。至言「小人而好君子之道、不犯上作乱、必失身破家」、無稽乖理。固不足論也。」

大宰之聰明、奈何出如此之言。噫。

【書き下し】

論じて曰く「先王の道は、天下国家を治むる者なり。六経は則ち其の道を載せて、之を天下後世に伝ふ。以て君たるべく、以て臣たるべく、以て父たるべく、以て子たるべし。凡そ彝倫の係る所、一も備はらざるはなし。故に此に従事する者は、為すべきを知りて、為すべからざるを知り、言ふべきを知りて、言ふべからざるを知り、行ふべきを知りて、行ふべからざるを知る。大いに焉を知らば大いに幸を得、小しく焉を知らば小しく幸を得。故に君子は固より学ばざるべからず、小人も亦又学ぶべし。其の「之が為に経を説くは、其の宜しき所に非ざるなり」と言ふは、我の聞く所に非ざるなり。夫れ学ぶと行ふとは、本より自ずから別なり。之を学ぶ者は、其の言ふべく行ふべきを知りて、而して之を言ひ之を行ひ、其の言ふべからず行ふべからざるを知りて、而して之を言はず之を行はず。是の如きのみ。其の之を行ふに如奚ぞ。夫子曰く「其の位に非ざれば其の政を謀らず」と。況や其の事を行ふをや。故に小人にして君子の道を行ふは、非なり。其の之を知ること、豈に不可ならんや、果たして不可ならんや。孔子、顔回に語る「以て周の冕を服す」と。何を以て之を解かん。太宰の「之を知らしむべからず」の言を引くを観るに、学ぶと行ふとを混じて焉を一にする者に似たり。子游曰く「君子、道を学べば人を愛し、小人、道を学べば使ひ易し」と。故に小人にして之を学ぶも、夫子固より与する所なり。其の「民は之に由らしむべし。知らしむべからず」と言ふは、億

兆の民の知らしむあたはざるを以ての故なり。豈に之を禁止するの謂ひならんや。大宰既に此の章を誤解し、遂に斯の民を愚にして之を治めんと欲す。毫釐千里の違、豈に慎まざるべけんや。夫れ君子は以て学ばざるべからず。何者、学ばずんば則ち民は得て治むべからざればなり。如し民の之を異とするも、苟も上の教に由りて之を行へば、則ち其の政を害することなし。且に強ひて教へんとすれば、煩なるに傷つき、煩なれば則ち政を乱す。故に夫子曰く「民は之に由らしむべし」と云ふのみ。然りと雖も、人は己を潔くして以て進まば、其の潔きに与するなり。是れ夫子の志なるのみ。「小人にして君子の道を好めば、上を犯し乱を作さずんば、必ず身を失ひ家を敗る」と言ふに至っては、稽へなくして理に乖く。固より論ずるに足らざるなり」と。

大宰の聰明にして、奈何ぞ此の如きの言を出さんや。噫。

【注】

(1) 人として守るべき不変の法。

(2) 『論語』泰伯・憲問に「子曰く「其の位に在らざれば、其の政を謀らず」とある。

(3) 『論語』衛霊公に「顔淵、邦を為めんことを問ふ。子曰く「夏の時を行ひ、殷の輅に乗り、周の冕を服す。……」と」とある。ここでは為政者ではない顔淵の政治に関する問いに孔子が真摯に答えている例として引いてある。

(4) 『論語』陽貨に「子、武城に之き、絃歌の声を聞く。

夫子、莞爾として笑ひて曰く「雞を割くに焉くんぞ牛刀を用ひん」と。子游、対へて曰く「昔者、偃や諸を夫子に聞く。曰く「君子、道を学べば則ち人を愛し、小人、道を学べば則ち使ひ易し」と。子曰く「二三子、偃の言、是なり。前言は之に戯るのみ」とある。

(5) 註(Ⅱ・一・(8)) 既出。

(6) 『論語』述而に「互郷、与に言ひ難し。童子見ゆ。門人惑ふ。子曰く「其の進むに与するなり。其の退くに与せざるなり。唯だ何ぞ甚だしき。人、己を潔くして以て進まば、其の潔さに与せん。其の往を保せざるなり」とあるのを踏まえる。相手が話のわからない子供であっても、自分を虚しくして教えを受けに進んでやってきた者に対しては、相手をして話をするということ。

也 卓 馬 有

【解釈】

以上の春台の説に対して論ずる。「先王の教えた道は、天下国家を治めるためのものである。そして六経はその道を記載したものであり、先王の道を天下後世に伝えるためのものである。この六経があればこそ、君主は君主として、臣下は臣下として、父は父として、子は子として、それぞれにふさわしい生き方ができるのである。人として守るべき規範はすべて六経の内に備わっているのである。だから、この六経を学んだ者は、為すべきこと、為してはならないこと、言うべきこと、言ってはならないこと、行うべきこと、行ってはな

らないことを知ることができ。六経に記された先王の教えを多く得た者は多くの幸を得、またわずかしか得ていなくてもそれ相應の幸を得ることができ。だから君子は当然六経を学ばねばならないし、小人であっても六経は学ぶべきなのである。春台が「小人のために先王の教えを説くことなど、宜にかなったことではない」と言うのは、私は誰からも聞いたことがない。そもそも学ぶということを行うということとは、本来異なるものである。学んだ者は言うべきことや行うべきことを知って、そしてそれを言い行い、言ってはならないことや行ってはならないことを知って、それを言わず行わないのである。まさにこういうことであって、どうして学ぶこと自体に問題があるのか。孔子は「その地位にない者は、その政治をあれこれ言わない」と言っている。ましてや政治を行うことなど論外である。だから小人でありながら君子の道を行うというのは誤っているが、小人が君子の道を知ることが、どうしてだめであろうか。本当にだめなのであるか。たとえば孔子が顔回に国の治め方について「周の冕服を用いる」と言っている。これをどう解釈すればよいのか。春台が「知らせて納得させることはできない」の引用の仕方を見ると、どうやら春台は学ぶことと行うことを混同して一つのものと考えていたきらいがある。子游は「君子が道を学べば人を愛するようになり、小人が道を学べば使ひやすくなる」と言っている。だから小人であっても道を学ぶことは、孔子ももともと賛同していたのである。孔子が「人民は無知なもの

であるから教え導いて従わせることができるが、なぜそうするかを知らせて納得させることはできない」と言ったのは、極めて多くの人民すべてに知らせることはできないと判断したからである。どうして民に知らせることを禁じた発言であろう。春台はこの部分の解釈を誤り、とうとう人民を愚者として治めようとしている。これこそは、わずかな誤解が後に大きな違いとなるということである。慎しまねばならない。もとより君主は学ばねばならない。なぜなら学んでおかねば人民を治めることができないからである。もし人民が何か不審に思うことがあっても、仮にも上に立つ者が教えに基づいて統治を行っていれば、その国の政治が乱され損なわれることはない。これに対し、無理矢理に人民をも教化していこうとすれば、人民はその教えが煩雑であることに苦しみ、苦しんで政治そのものが乱れてしまう。だから孔子は「人民は無知なものであるから教え導いて従わせることができる」と言ったにすぎない。しかし、人が自分を虚しくして話を聞きに来ているのであれば、そのいさぎよさ故に相手をする。これこそが孔子の意志である。「小人でありながら君子の道を学び好むような者は、君主を犯し乱を引き起こすか、さもないければ必ずわが身を損ない家を損なうことになる」などと云うのは、孔子の遺志をよくよく考えもせず、結局それに背いてしまっているのである。もとより論外の発言である」と。

春台の聡明さを以てして、どうしてこのような論を出したのであろうか。ああ。

X 再復天羽生

天羽某宛書簡である。天羽某及び書簡の年代については不明(或いは小松島の医家天羽一郎(一七九六―一八六三)か)。表題の下に「原書数百言。今録其要文(原書は数百言。今、其の要文のみを録す。)」とある(ちなみに載録されている文は五八四字)。

【原文】

一 高見見示者、豈不謝其辱乎。唯其言有不合愚意。而藏纏結交、非我志。是以陳不可從之義、以復之而已。豈有勝心而然乎哉。今得再駁讀之、足下持前論、更加強詞、愈滋憤憤。今敢不置對。惡爭道也、雖然係于道者不弁而已、亦非我志。謹徵諸聖經、考諸事理人情、敢弁其違。幸寬胸賜電覽。

礼經有三。『儀礼』其本經。其言有緒不乱、無可疑者。後世或以為殘缺不可考之書、過矣。足下疑之。

其一曰「廟堂之制甚宏大、恐非士家所能造構也」。按是不知鄭氏臆說、而擬五架之屋後楣、以北為室、以為宏大耳。五架之屋、經及記無明文。鄭氏以棟与楣、推之云爾。不可從矣。吾友猪飼敬所、著『堂室考』、徵諸古書、考諸事理、定為「棟以南為堂、棟以北為室」。若此則其制不宏大。士祿可能構也。

【書き下し】

高見、見示せられ、豈に其の辱きに謝せざらんや。唯だ其の言の愚意に合せざるものあり。而して縊を蔵して交を結ぶは、我が志に非ず。是を以て従ふべからざるの義を陳べて、以て之に復するのみ。豈に勝心ありて然らんや。今、再駁を得て之を読むに、足下、前論を持して、更に強詞を加へ、愈いよ滋ます憤憤たり。今、敢て置きて対へざらんや。道を争ふを悪むも、然りと雖も道に係る者は弁せずして已むは、亦我が志に非ず。謹んで諸を聖經に徴し、諸を事理人情に考へ、敢て其の違を弁せん。幸くは寛胸もて電覽を賜らんことを。

礼経に三あり。『儀礼』は其の本経なり。其の言は緒ありて乱れず、疑ふべき者なし。後世、以て残缺にして考ふべからざるの書と為すことあるは、過ちなり。足下之を疑ふ。其の一に曰く「廟堂の制は甚だ宏大にして、恐らくは士家の能く造構すべき所に非ず」と。按ずるに是れ鄭氏の臆説なるを知らずして、五架の屋の後楣に拠りて、北を以て室と為し、以て宏大と為すのみ。五架の屋は、経及び記には明文なし。鄭氏は棟と楣とを以て、之を推して云ふのみ。従ふべからず。吾が友猪飼敬所は、『堂室考』を著して、諸を古書に徴し、諸を事理に考へ、定めて「棟の以南を堂と為し、棟の以北を室と為す」と為す。此の若くんば則ち其の制は宏大ならず。士禄も能く構すべきなり。

【注】

- (1) すぐれた見識のこと。
- (2) 人に負けまいとする心。
- (3) 乱れている様。
- (4) 広い心。
- (5) 手紙を読む際に用いる敬語。
- (6) ここでは『儀礼』『周礼』『礼記』の三書をさす。
- (7) 『儀礼』郷射礼「序は則ち物、棟に当り、堂は則ち物、楣に当る」の鄭玄注に「是の制は五架の屋なり。正中を棟と曰ひ、次を楣と曰ひ、前を殿と曰ふ」とある。五架の屋とは、家屋の最頂部にあつて東西に屋根を支える横木の棟、棟の下方左右にある第二のはりの楣、さらにその下方左右にある第三のはりの殿の計五本のはりからなる建築物を言う。後楣とは棟の北側にある棟をさし、赤水はここで鄭玄の後楣以北が室であるという説を否定していることになる。
- (8) 猪飼敬所(一七六一〜一八四五、名は彦博、字は文卿・希文)。享和二年(一八〇二)、赤水は敬所に師事し、経学を学び、以降書簡の往復があつた。『赤水文鈔』所収の「復敬所翁」を参照されたい。
- (9) 猪飼敬所『堂室考』の「棟の以南を堂と為し、棟の以北を室と為す」については未見。ここでは中央の棟以北を室としており、先の鄭玄の説よりも堂の範囲を狭く考へてゐることになる。

【解釈】

君の御高説を賜り、どうしてその厚情に感謝しないことがありましよう。しかし君の意見の中には卑見と合致しないものがあります。心の乱れを隠して今後とも交流を続けることは本意ではありません。ですから私が君の意見に従えない理由をしたためて返書した次第です。どうして君に負けまいとしての心からでありましよう。さて君の改めての反駁を読ませていただきましたが、君は先の持論に固執し、しかも語気を強めて、ますます乱れてしまっています。今回どうして反論せずに置いておくことができません。先王孔子の道について、今さら是非を論争するつもりもありませんが、道に関わることを正さずに置いておくのも、私の本意ではありません。謹んでこれらの問題を經書に照らし合わせ、また物事の道理や人の情と併せて考えて、敢えて君の考え違いを論じたいと思います。寛大なお心で御覧いただければ幸甚です。

『礼』の經書には三つあります。中でも『儀礼』はその中核です。その記述も系統だつて書かれ乱れもなく、疑う余地はありません。後の時代に、現在伝わっている『儀礼』は欠損があつて考証の対象とならない書物とみなしているのは間違いです。ところが君はその『儀礼』を疑っています。

第一に君は「廟堂の建築用式はとても広大なものであり、恐らく士の身分では建てることはできない」と言っています。思うにこれは廟堂に関する鄭玄の説が臆測であることを知らず、五架の屋の後方のはりから北側を室と考えて広大だ

とみなしているのでしょう。五架の屋については、經書や史書には明記されておりません。鄭玄は棟と楣から、廟堂の広さを推量して言っているだけです。従うべきではありません。私の友人の猪飼敬所は『堂室考』を著して、この問題について古い書物に根拠を取り、道理にそつて考えて「棟の南側を堂とし、棟の北側を室とする」と定義しました。このようであるならば廟堂は宏大なものではありません。したがつて士の身分の者でも十分に建てることができます。

一一

【原文】

其二曰「大夫執羔。其礼始於晋范献子、見于『左伝』。則非西周之制然也」。是亦失矣。考定公八年伝云「公会晋師于瓦。范献子執羔、趙簡子・中行文子皆執雁。魯於是始尚羔」。杜註曰「礼「卿執羔、大夫執雁」。魯則同之。今始知執羔之尊也得之。按曲礼曰「凡摯天子鬯、諸侯圭、卿羔、大夫雁、士雉、庶人之摯匹」。卿執羔之礼、昭昭矣。又『左伝』「御孫曰「男摯大者玉帛、小者禽鳥。以章物也」。禽乃是卿執羔也。豈其礼始於晋范献子乎。

其三曰「饗餼用物太侈。云云」。蓋周道貴文、制礼具物。不可以後世之見而非之也。

本論為一家言固矣。雖然是天下之所是、非天下之所非、是亡論而已。唯天下所是、而吾独有見其非。天下所非、而吾独有見其是。於是乎立論。阮之無鬼論、柳之四維論、歐陽春秋

論、皆為一家言。其当否暫置焉。論体有然焉者。仮使欲駁之乎、宜言「孔子之後有若聖人出乎世」可矣。不然徒以一家言打破之、不足服。余故前書斥之。足下平心思諸。

【書き下し】

其の二に曰く「大夫は羔を執る。其の礼は晋の范献子に始まること、『左伝』に見ゆ。則ち西周の制に非ざること然り」と。是も亦失せり。考ふるに定公八年の伝に云ふ「公、晋の師に瓦に会す。范献子は羔を執り、趙簡子・中行文子は皆に雁を執る。魯、是に於て始めて羔を尚ぶ」と。杜註に曰く「礼に「卿は羔を執り、大夫は雁を執る」と」と。魯は則ち之に同じ。今、始めて羔を執るの尊を知りて之を得。按ずるに曲礼に曰く「凡そ摯は、天子は鬯、諸侯は圭、卿は羔、大夫は雁、士は雉、庶人の摯は匹」と。卿の羔を執るの礼は、昭昭たり。又『左伝』に「御孫曰く「男摯の大なる者は玉帛、小なる者は禽鳥。以て物を章にするなり」と」と。禽とは乃ち是れ卿の羔を執るなり。豈に其の礼の晋の范献子に始まらんや。

其の三に曰く「饗餼に物を用いるは太だ侈なり。云云」と。蓋し周の道は文を貴び、礼を制し物を具ふ。後世の見を以てして之を非るべからざるなり。

本論は一家言たること固し。然りと雖も天下の是とする所を是とし、天下の非とする所を非とするは、是れ亡論なるのみ。唯だ天下の是とする所にして、吾独り其の非を見ること

あり。天下の非とする所にして、吾独り其の是を見ることあり。是に於てか論を立つ。阮の無鬼論、柳の四維論、歐陽の春秋論、皆、一家言たり。其の当否は暫く置く。論体、焉を然りとする者あり。仮使之を駁せんと欲するも、宜しく「孔子の後に聖人の若きものの世に出づることあらん」と言ふべくして可なり。然らずんば徒に一家言を以て之を打破するも、服するに足らざるなり。余、故に前書に之を斥く。足下、平心もて諸を思へ。

【注】

(1) 『左伝』定公八年伝に「公、晋の師に瓦に会す。范献子は羔を執り、趙簡子・中行文子は皆に雁を執る。魯、是に於て始めて羔を尚ぶ」とあり、杜預註に「礼『礼記』曲礼下)に「卿は羔を執り、大夫は雁を執る」と」とある。

(2) 『礼記』曲礼下に「凡そ摯は、天子は鬯(黒い黍酒)、諸侯は圭(四角の玉)、卿は羔(子羊)、大夫は雁、士は雉、庶人の摯は匹(鴨)」とある。謁見する場合の贈り物について説明したもの。

(3) 『左伝』莊公二四年伝に「御孫曰く「男、摯の大なる者は玉帛、小なる者は禽鳥。以て物を章にするなり。……」」と」とある。

(4) 饗は死牢(熟肉と生肉)。餼は生きた家畜(生牢)。ともに賓客の食料用。

(5) 阮籍(二一〇～二六三)は三国魏の人で、竹林の七賢

の一人。「無鬼論」は鬼神が存在しないことを論じたもの。

(6) 柳宗元(七七三〜八一九)は唐の文人・政治家で、唐宋八大家の一人。「四維論」は『管子』牧民に見える「四維」論(註Ⅶ・二・(4) 既出)が間違いであることを論じたもの。

(7) 歐陽脩(一〇〇七〜一〇七二)は北宋の政治家・文学者で、唐宋八大家の一人。「春秋論」は『春秋』を考える場合には、三伝に拠らず経文に拠るべきであることを論じたもの。

【解釈】

第二に君は「大夫は仔羊を手土産とする。この礼は晋の范献子が魯の定公に仔羊を手土産としたことに始まり、これは『左伝』に記述がある。だからこの礼は西周の時代の制度ではない」と述べています。これも誤りです。『左伝』の定公八年の伝に「定公が晋の軍隊に瓦の地で会合した。范献子は子羊を手土産とし、趙簡子と中行文子とともに雁を手土産とした。魯の国は、この時初めて子羊を手土産として受け取り、その礼を尊んだ」とあり、杜預は『礼記』に「卿の位の者は仔羊を手土産とし、大夫の位の者は雁を手土産とする」とある」と注しています。この魯の国の場合も、この『礼記』の記述と合致します。つまり、その時初めて仔羊を手土産とする礼の尊さを知り、認識したのです。思うに『礼記』曲礼に「はじめて人に合う場合の手土産は、天子は黒い黍酒、諸

侯は圭璧、卿は仔羊、大夫は雁、士は雉、庶人は家鴨である」とあります。卿の位にある者が仔羊を用意することは、これからも明らかです。また『左伝』には「御孫は「男子の贈り物は、重要な場合には玉や絹であり、さほど重要ではない場合には畜や鳥である。それで敬意を表すのである」と言った」とあります。ここに言う獣とは、卿が手土産とする仔羊のことです。どうして仔羊を手土産とする礼が晋の范献子から始まったなどと言えましょう。

第三に君は「死牢や生牢といった肉や家畜を礼物として用いるのは非常に贅沢である。云々」と述べています。思うに周の時代は整った形式を貴び、それによって礼義を定め礼物を準備しました。後の時代の感覚でその制度を非難するべきではありません。

以上は私の個人的見解です。しかし世間の人々が正しいとするものが絶対的に正しく、世間の人々が誤りとするものが絶対的に誤っているとみなすのは暴論です。世間の人々が正しいとみなすものでも、私がある中に誤りを見出すことがありますし、世間の人々が誤りとみなすものでも、私がある中に正しさを見出すことがあります。ここに議論が成立するのは、たとえば阮籍の「無鬼論」・柳宗元の「四維論」・歐陽脩の「春秋論」は、すべて彼らの個人的な見解を述べたものです。彼らの議論の正否は当面置いておきましょう。彼らの論の形式については、これをよしとする者もいます。たとえば彼らの論に反駁を加えようと思っても、ここは「孔子の後に

再び聖人が世に現れて判断を下すでしょう」と言うべきでありましょう。もしそうすることをせずに、個人的な見解だけで彼らを非難するといふのであれば、それは心服するに足る議論とはなりません。ですから私は先の手紙で君の意見を退けたのです。君も冷静になつてもう一度考えてみて下さい。

附録

也 卓 馬 有

以下の高橋赤水と藤沢東咳（一七九四—一八六四、名は甫、字は元発）との往復書簡は、『古今学話』の巻頭に序として収められたものである。そして「岡元跋」は、赤水と東咳の往復書簡を『古今学話』の巻頭にすえることとなった経緯を赤水の弟子岡元某が跋文として記したものである。この往復書簡及び跋文に対しては、拙稿「高橋赤水と六人の漢学者」第3章の二に於て論及している。

赤水先生寄東咳先生書

【原文】

阿波高橋祐、謹呈書浪華藤沢君東咳足下。祐也、僻惰一逸民。乖違時流、不悅於人。野処独学、白首寡聞。頼得物子之書、始服其卓見、乃捨旧習、一奉其教、講道六經、稽辞古文。然後稍知道徳之大体。因以与時師語。時師執拗不相容。祐退

不復争。窃従古之学者。嘗答塾生之間、草『古今学話』、附以一二管見。欲質諸有識之士、世亦乏其人。徒望子雲於後世云。適得京儒海屋之書。示以小冊。披之則鈔出足下『訂正清版二弁』、因以寄清人錢泳者也。祐始知本邦有足下。而審物子之学、行于西土。錢氏梓之之状焉。錢氏尊信物子曰「六万余言、皆以經証經。折衷孔子、並無浮辞汎説」。乃是暗符我所見。望子雲於後世者、即是而已。誦貴文、辞藻雅健、別啓十八條。明弁詳悉。忠於物子者、優渥濃至、使人敬服。嗟乎、当今之世、興古学之衰者、非足下其誰乎。乃欲一叩文房而聽正義、独恨馬齡過七十、山海悠遠、無由拜丰彩。亦唯仰望不已。敢呈書左右。幸不罪唐突、而賜回音。託神交於雁魚、我願足矣。敢布腹心。台照。不宣。祐頓首再拜。七月二十三日。

【書き下し】

阿波高橋祐、謹んで書を浪華の藤沢君東咳足下に呈す。祐や、僻惰^①なる一逸民^②なり。時流に乖違し、人に悦ばれず。野処して独学し、白首にして寡聞なり。頼^③に物子の書を得、始めて其の卓見に服し、乃ち旧習を捨て、一に其の教を奉じ、道を六經に講じ、辞を古文に稽^{かんが}ふ。然る後に稍^{ちやうや}知道徳の大体を知る。因りて以て時師と語る。時師、執拗にして相容れず。祐、退きて復た争はず。窃^{ひそか}に古の学者に従ふ。嘗て塾生の問ひに答へて、『古今学話』を草し、附するに一二の管見を以てす。諸^{これ}を有識の士に質^たさんと欲すれども、世も亦

た其の人に乏し。徒に子雲を後世に望むと云ふのみ。適たま京儒海屋の書を得。示すに一小冊を以てす。之を披けば則ち足下の『訂正清版二弁』を鈔出し、因りて以て清人錢泳なる者に寄す。祐、始めて本邦に足下あるを知る。而して物子の学を審かにして、西土に行はしむ。錢氏、之を梓するの状あり。錢氏、物子を尊信して曰く「六万余言、皆経を以て経を証す。孔子に折衷し、並びに浮辞汎説なし」と。乃ち是れ暗に我の見し所に符す。子雲を後世に望むとは、即ち是れのみ。貴文を誦するに、辞藻雅健にして、別に十八條を啓く。明弁詳悉なり。物子に忠なる者、優渥濃至にして、人をして敬服せしむ。嗟乎、当今の世、古学の衰ふるを興す者は、足下に非ずして其れ誰か。乃ち一たび文房を叩きて正義を聴かんと欲するも、独り馬齢の七十を過ぎ、山海悠遠にして、由りて丰彩を拝することなきを恨む。亦唯だ仰望して已まず。敢て書を左右に呈す。幸にして唐突を罪とせずして、回音を賜らんことを。神交を雁魚に託して、我が願ひ足れり。敢て腹心を布く。台照。不宣。祐、頓首再拜。七月二十三日。

【註】

- (1) ひがみっぽい性質、よこしまな性質。
- (2) 世をのがれて隠れている人。
- (3) 赤水と同時代の学者をさす。或いは『古今学話』に於て赤水と論争を繰り広げた「性理翁」か。
- (4) 前漢末の思想家、揚雄（前五三〜一八）のこと。子雲

は字。「子雲を後世に望むとは、即ち是れのみ」という一文については、『古今学話』の末尾に「翁憮然曰「われ老たり。争論を好まず。足下は今の楊子雲なる哉。天下の広き、亦楊子雲あつて足下を和せん」と」というくだりがあり、赤水との論争に敗れた宋学者が、赤水を揚雄にたとえ、赤水を理解し賛同してくれるもう一人の揚雄が必ずどこかにいてくれるだろうと言いう部分を踏まえる。

- (5) 貫名松翁（一七七八〜一八六三。名は苞、字は子善）のこと。海屋は号。中井竹山に経学を学ぶ。赤水の墓碑銘は彼が記したものである。
- (6) 不詳。ちなみに東暎の蔵書を収める関西大学泊園文庫蔵書書目にも『訂正清版二弁』関連の書物は見えない。
- (7) 清人。字は梅溪。書道家。
- (8) 中国のこと。
- (9) 心がこもっていて手厚いこと。
- (10) 書斎のこと。
- (11) 姿。
- (12) 心からの交わり。
- (13) ここでは書簡のこと。
- (14) 心の中を隠さずにうち明けること。
- (15) 書簡用語。御照覧下さい、ということ。
- (16) 註（V・（18））既出。

【解釈】

阿波の高橋祐、謹んでこの書簡を浪華の藤沢東峒君に呈します。私はひがみっぽい一人の世捨て人です。今の時流に乗ることもできず、世間からも疎まれていきます。在野にて独学をしてきましたが、白髪はこの年になっても未だ浅学の状態です。幸運にも徂徠の著作を手に入れ、初めて彼のすぐれた見識に感服し、それまで学んだことを棄て、ひたすら彼の教えに従い、先王孔子の道を六経の中で明らかにし、一つ一つの言葉を古典の中で考えてきました。そうして初めて先王孔子の教えの本質を理解できたのです。その上で当今の儒者と学問について語ってみました。しかし彼はかたくなに自説を守り、私の主張を容れませんでした。私は退いてもう二度と彼とは論争しませんでした。そして細々と先王孔子の教えを奉ずる学者たちの説に従っています。以前、塾生たちの質問に答えたものを『古今学話』としてまとめ、私自身の管見もそれに添えたことがあります。この『古今学話』を世の有識の士に問いたいという思いもありましたが、理解し得る人材も今の世には乏しい状態です。後世に揚雄を望むという有様でした。先般、京都の儒者貫名菘翁ぬきなすおうから書簡をもらいました。そして、一つの小冊子が同封されていました。小冊子を開いてみると、あなたの『訂正清版二弁』が書き出してあり、清人の銭泳という人物にも同書を寄せられたとか。私は、これで初めて我が国にあなたのような人材がいることを知ったのです。そして徂徠の学説を詳細に論じ、それを中国へも伝え

られたとのこと。銭泳氏が刊行にあたっての序文もありました。銭泳氏は徂徠を尊敬心服して「六万余言に及ぶ彼の著作は、すべて経書に基づいて経書を明らかにしている。そして自らの考えを孔子の教えと合わせ考え、しかも根拠のない言葉や中身の不言葉が全くない」と言っています。これこそは私がひそかに懐いていた見解と同一であります。後世に揚雄の出現を求め待つとは、まさにこのことに他なりません。あなたの書かれたものを読んでみますと、文章は気品があつてしっかりしており、新たに一八条にわたって独自の見解を提示しておられます。考証も明晰で微に入り細に入りおられます。徂徠の学説に忠実であること、豊かで厚く細やかで、読む者を感服させます。ああ、今の時代、古学の衰退を再興することのできる者は、あなたでなくて誰でしょう。そこで一度あなたの書齋を訪れて直接御高説を賜りたいのですが、私は無駄に年を取り続けて七十をこえてしまい、浪華は私には遙か山海を隔てた地で、そのため直接お姿を拝見できないのが残念です。ひたすらあなたを尊びお慕い致しております。敢えてこのような手紙をしたためた次第です。この突然なお手紙にお怒りになられず、御返書いただければ幸いです。心からの交わりをこの書簡に託ただけで、私の願いは十分に達せられました。敢えて思う所を述べさせていただきます。台照。不宣。高橋祐、頓首再拝致します。七月二十三日。

東咳先生復赤水先生書

【原文】

浪華僑客讚岐藤沢甫、頓首再拜。奉復阿波赤水高橋老先生台下。七月二十三日尊書、八月二十八日達。始芒乎不審所由来。盪漱拆緘、懇情藹然。至『清版二弁』之事、而後知先生為吾同嗜之人。尋披高著、彷彿如有所記。默而反求、往年見之先師案頭矣。先師則讚逸士中山城山也。先生亦必有所記。嗚呼、城山没于五年前、不及聞『清版』之至。甫殊憾之。今誦先生之書、如聞先師之言。注想不堪。得不傾倒以罄乎。蓋甫少育於城山帳下、与聞護園復古業、信而守之。性愚才鈍、不能進焉。物先生以崎陽学為最上乘。其語粘着腸間、憤激不已。遂西遊于崎、学所謂唐音者、時既過、舌既強、不得有成。徒費周歲之日。時主其土官高氏。即貽我『清版二弁』者也。今而顧之、緣西遊而得斯本、緣斯本而得同嗜之人。往昔之費、不啻償之已。独近世修護園学者、不可以致譽也、不可以干祿也。復古之衰極矣。然拋譽与祿而修之者、真嗜之也。真嗜之者、海内幾何。高著所論、詳確痛快。悉与鄙衷吻合。雖然豈敢以此贊先生哉。亦自幸不差大方耳。窃意、物先生卓絶之識、直得闕里端門。古今儒林、未見其比也。是特難与外人言矣。若其居此邦、言西土之学、而使西人歛衽欽之、則皇朝文明之祥。苟讀書者、不可不抃舞相慶也。何必問學術之同否。海屋氏以『二弁』之事、通于左右。将無会此意乎。頃者高氏自役江府還。林祭酒囑之求清本云。祭酒亦豈徒然乎。甫之於先生、阿讚比境矣。而在郷之日、不得相交。今也浪華之寓十有七年。

却辱是往復。凡事有因有時。不可誣也。安知他日不遇古学中興之運乎。而先生以甫任之。則過獎之言。不敢当、不敢当。改歲之際、甫当赴于旧国。若得数日暇、将敲尊門仰道範。維時冷氣漸深。伏祈自宝。九月望。

【書き下し】

浪華の僑客^①讚岐藤沢甫、頓首再拜。奉じて阿波赤水高橋老先生台下^②に復す。七月二十三日尊書、八月二十八日達す。始め芒乎として由りて来る所を審か^③にせず。盪漱^④して緘を拆^⑤くに、懇情藹然たり。『清版二弁』の事に至り、而る後に先生の吾が同嗜の人なるを知る。尋いで高著を披^⑥き、彷彿として記する所あるが如し。黙して反求するに、往年、之を先師の案頭^⑦に見る。先師は則ち讚の逸士中山城山なり。先生も亦た必ず記す所あり。嗚呼、城山、五年前に没し、『清版』の至るを聞くに及ばず。甫、殊に之を憾む。今、先生の書を誦するに、先師の言を聞くが如し。注想^⑧して堪へず。傾倒して以て罄せざるを得んや。蓋し甫少くして城山帳下に育ち、与に護園復古の業を聞き、信じて之を守る。性愚才鈍にして、進むあたはず。物先生、崎陽学^⑩を以て最上の乗と為す。其の語、腸間に粘着し、憤激して已まず。遂に西のかた崎に遊び、所謂唐音なる者を学ぶも、時既に過ぎ、舌既に強く、成すことあるを得ず。徒に周歲の日を費す。時に其の土を主と^⑪る官に高氏あり。即ち我に『清版二弁』を貽^⑫りし者なり。今にして之を顧れば、西遊に縁りて斯の本を得、斯の本に縁りて

同嗜の人を得。往昔の費、啻に之を償ふのみならず。独り近世の護園学を修むる者は、以て譽を致すべからず、以て禄を干むべからず。復古の衰ふること極まれり。然れども譽と禄とを抛ちて之を修むる者は、真に之を嗜むものなり。真に之を嗜む者、海内幾何ぞ。高著の論する所、詳細にして痛快なり。悉く鄙衷と吻合す。然りと雖も、豈に敢て此を以て先生を賛けんや。亦た自ら幸に大方に差はざるのみ。窃に意らく、物先生の卓絶の識は、直ちに闕里の端門を得。古今の儒林、未だ其の比するものを見ざるなり。是れ特に外人と言ふことの難きのみ。若し其れ此の邦に居りて、西土の学を言ひて、西人をして歛衿して之を歛ましむれば、則ち皇朝文明の祥なり。苟くも書を読む者は、拊舞して相慶せざるべからざるなり。何ぞ必ずしも學術の同否を問はんや。海屋氏は『二弁』の事を以て、左右に通ず。將に此の意に会することなからんとするや。頃者高氏自ら江府に役して還る。林祭酒、之に囑して清本を求むと云ふ。祭酒も亦豈に徒然たらんや。甫の先生に於けるや、阿讚、境を比す。而るに在郷の日、相交はるを得ず。今や浪華の寓に十有七年。却つて是の往復を辱うす。凡そ事は因あり時あり。誣ふべからざるなり。安くんぞ他日に古学中興の運に遇はざるを知らんや。而るに先生は甫を以て之に任ず。則ち過獎の言なり。敢て当らず、敢て当らず。改歳の際、甫、当に旧国に赴くべし。若し数日の暇を得ば、將に尊門を敲きて道範を仰がん。維時、冷氣漸く深し。伏して自宝せられんことを祈る。九月望。

【註】

- (1) 故郷を離れて他国に仮住まいしている人。
- (2) 書簡用語。敬称として用いる。
- (3) 盥漱は手を洗い口をすすぐこと。拆緘は封書をひらくこと。
- (4) 親切な心がさかんである様。
- (5) 机の上。なお赤水が城山に寄贈した著作については不明。城山が没する一八三七年以前には赤水は著書を刊行していないので、「物子雪冤」や「古今学論」、或いは未刊行著作、或いは『古今学話』の草稿のいずれかであろう。
- (6) 中山城山(一七六一—一八三七、名は滕鷹、字は伯鷹)。
- (7) 思いを寄せること。
- (8) 尽くすこと。
- (9) ここでは徂徠のめざした古学そのものをさす。
- (10) 長崎のこと。東暎は二五歳から三年間長崎に遊学した。
- (11) 漢音・呉音とならぶ日本漢字音の一つ。宋代から清代に至る音が伝わったもの。
- (12) 不詳。当時の唐通事高玄岱、或いは高賜谷を指すか。
- (13) 自分の心や考えを謙遜して言ったもの。
- (14) 物事が相合すること。
- (15) 山東省曲阜県内にある孔子の旧里の名。
- (16) ここでは衿を正すこと。「歛」は「斂」の誤り。

(17) 手を打っておどりあがること。

(18) 林大学頭のこと。東咳のこの赤水宛書簡は五年前に中山城山がなくなつたと言っていることから天保一三年のものゝと推定される。ここの「頃者」が具体的にいつを指すのかは特定できないが、ここに言う林祭酒は林述齋（一七六八～一八四一）の最末期か、或いは述齋の子復齋（一八〇〇～一八五九）の初期のいずれかとなる。

(19) 阿波と讃岐。

(20) 一五日のこと。

【解釈】

浪華に仮住まいの讃岐の藤沢甫、頓首再拝致します。この返信を阿波の高橋赤水先生へ奉ります。七月二三日付の先生の書簡、八月二八日に届きました。最初はよくわからず、どういうお手紙なのか見当もつきませんでした。手を洗い口をすすいで封書を開きますと、先生の私に対するお心が十分にもつておりました。そしてお手紙が『訂正清版二弁』の事に及んで、初めて先生が私と同好の士であることを知りまして。さらに先生の御高著を開きました所、ほんやりとですが覚えていた部分がありました。静かに昔を思い出してみると、数年前に御著書を私の師の机の上に見た覚えがあります。私の師は讃岐の逸士中山城山です。赤水先生も覚えておられることと思います。ああ、城山先生は五年前に他界され、此の度の拙著『訂正清版二弁』については御存知の由もあり

ません。私はこのことが残念でなりません。今、先生の御著書を読みますと、亡き城山先生の教えを聞いているようです。思いをかけずにはいられません。どうして深く思いを寄せ尽くさずにいられましょう。思うに私は若い頃から中山城山先生に師事し、そして先生とともに徂徠の古学を考え、その教えを信じて学んできました。しかし私はもともと愚かな上に才能にも乏しく、学問は進みませんでした。徂徠先生は唐音を重視され、とりわけ長崎の学問を高く評価しておられました。そのお言葉が私のはらわたにこびりつき、発憤して感激がやみませんでした。そして、とうとう長崎に遊学し、そこで唐音を学びましたが、時既に遅く、舌の固くなってしまっていた私は、唐音を修得することはできませんでした。無駄に数年の時を費やしてしまいました。当時長崎を治めていた官吏に高氏がいました。この人こそが私に『清版二弁』を贈ってくれた人なのです。今になって振り返ってみれば、長崎に遊学したからこそこの本を手に入れることができ、そしてこの本のおかげで先生のような同好の士と巡り会えることができたのです。以前の費えを補って余りあるものがあります。現在、徂徠先生の護園学を修めている者は、名誉を得られないばかりでなく、仕事を求めることもできない状態です。徂徠先生の古学も、ここに衰退極まっております。しかしながら、名声と職を棄てようともし、古学を修めようとする者は、真に古学を好む者です。現在真に古学を好む者が一体何人いるでしょうか。先生が御著書で論じておられること

は、詳細かつ確実で痛快であります。そして、尽く卑見と合致しております。とはいうものの、どうして私の書などが先生の助けにならなりました。私の学説はかろうじて多数の主張と矛盾しなかつただけです。そして徂徠先生のすぐれた見識は、すぐにでも孔子の直弟子として通用するのではないかと思っております。古今の儒者たちを見渡してみても、徂徠先生と比肩する者はいないように思います。ただ外国の人と直接語り合うことが難しいだけです。もし日本に居ながらにして、中国の学問について語り、中国の学者たちに衿を正して我々の見解を受け入れさせることができれば、それは我が国の文化にとって至上の事でありませぬ。仮にも学問を事とする者であるならば、手を打って躍り上がり互いに喜ぶべきことであります。どうして必ずしも互いの学説の異同など問題になりましょうか。貫名^{ぬきな}菘翁^{そうおう}氏は徂徠の『弁道』『弁名』の件で、左右の人々と通じ合っていました。この点で拙著も心にかなう所があつたのでしよう。先頃、高氏御本人が江戸へ仕事で行かれ帰ってこられました。その折、林大学頭も彼に清本の購入を言付けたと聞きます。彼もどうして何もせずじつとしていたことなどありませうか。私と先生とは、阿波と讃岐とその故郷を接しておりますが、残念なことに私が讃岐におりました時分はお目にかかることができませんでした。現在、私は浪華に仮住まいして十七年になります。今回このような書簡をいただき反って恐縮致しております。そもそも物事には巡り合わせや時勢といったものがあります。こ

れを無視することはできません。どうして将来も古学が復興しないなどと言い切れませうか。ところが、この大役を先生は私に任じておられます。これは私にはすぎた期待です。とんでもないことです。来年には私も故郷の讃岐に行く予定です。もし数日の余裕ができましたら、先生をお訪ねして御教えを賜りたいと思います。この所、秋風もしいにつめたくなつてまいりました。先生の御自愛お祈り申し上げます。九月一五日。

岡元跋

【原文】

赤水先生、従事古学、恒反宋学。嘗云「孔子曰「信而好古」。又曰「古之学者为己」。又曰「君子謀道、不謀食」。我何唱性理、合於時好乎。独善物子「以経証経」之言、奉以治六経。間有其不合者、考諸古言易之而已。」適読浪華東咳先生「清版二弁記」、嘆曰「不図。世有若人興古学之衰者。非斯人而其誰乎。」於是寄書結好焉。今梓行『古今学話』也、載二先生書二篇於卷首以代序。庶乎為興衰之一助云爾。

弘化丁未歲、五月朔。

受業、岡元拝撰。

【書き下し】

赤水先生は、古学に従事し、恒に宋学に反す。嘗て云ふ「孔子曰く「信じて古を好む」と。又曰く「古の学者は己の為に」と。又曰く「君子は道を謀りて、食を謀らず」と。我何

ぞ性理を唱へて、時好に合せんや。独り物子の「経を以て経を証す」の言を善しとし、奉じて以て六経を治む。問其の合せざる者あれば、諸を古言に考へて之を易ふるのみ」と。適たま浪華東咳先生の『清版二弁記』を読み、嘆じて曰く「図らず。世に若人の古学の衰ふるを興す者あり。斯の人に非ずんば其れ誰か」と。是に於て書を寄せて好を結ぶ。今『古今学話』を梓行するに、二先生の書二篇を巻首に載せて以て序に代ふ。衰ふるを興すの一助とならんことを庶ひて云ふのみ。

弘化丁未の歳、五月朔。

受業、岡元拝撰す。

【註】

(1) 『論語』述而に「子曰く「述べて作らず。信じて古を好む。……」と」とある。今の宋学者たちが先王孔子の教えをないがしろにしていると批判したもの。

(2) 『論語』憲問に「子曰く「古の学者は己の為にす。今の学者は人の為にす」と」とある。今の宋学者たちが人に知られることを目的に学問を行っている」と批判したもの。

(3) 『論語』衛霊公に「子曰く「君子は道を謀りて、食を謀らず。耕すや餒其の中に在り、学ぶや禄其の中に在り。君子は道を憂へて貧を憂へず」と」とある。今や宋学者たちだけが職につける状況を批判したもの。

(4) 「経を以て経を証す」については、『弁道』に「今文を以て古文を視るは、なほ程朱の学のごときのみ」とあって、

訓詁による経書理解、すなわち古文による古文理解の重要性を説く一段がある。

(5) 弘化四（一八四七）年。赤水七九歳。

(6) 一日のこと。

【解釈】

赤水先生は、古学を修められ、いつも宋学を批判しておられる。以前次のように言われた。「孔子は「先王の教えを信じ好む」と言い、また「昔の学問する者は自分の修養のために学んだ」と言い、また「立派な人間は道を得ようとつとめても、食を得ようとつとめることはない」と言った。私がどうして宋学者のように性理を唱えて時流に合わせることをしようか。私は徂徠の「経書に基づいて経書解釈を行う」との言を至上とし、古学の立場で六経を今日まで修めてきた。そして宋学の教えが先王孔子の教えと合致していなければ、その問題を中国の古典に照らし合わせて、その誤りを正してきかにすぎない」と。ある時、浪速の藤沢東咳先生の『清版二弁記』をお読みになり、感心して「知らなかった。今の世に、まだこのような古学の衰退を復興させようとする若者がいたとは。彼以外に誰に古学の行く末を託せようか」とおっしゃった。というわけで東咳先生に書簡を寄せられ友好を結ばれた。今回この『古今学話』を刊行するにあたり、両先生の往復書簡を巻頭に載せて序文とした。衰退していく古学を再び興すことの一助にでもなればと願ってのことである。

弘化丁未の歳、五月一日。

弟子岡元記す。

* 『赤水文鈔』講読に参加した院生は以下の通りである。

平成一二年度

I 本論、II 古今学論……石田愛・石田祐子・斎藤未央・藤

本亜矢子（徳島大学大学院人間・自然環境研究科）

平成一三年度

VII 物子雪兔、VIII 文家正名題言、X 再復天羽生……谷川真基・

鶴原浩一（徳島大学大学院人間・自然環境研究科）

III 答江戸石田生、IX 読斥非……戸田恭史・豊田昌子・西村

和弘・守屋美幸（鳴門教育大学大学院学校教育研究科）

也 卓 馬 有

【『赤水文鈔』翻刻・訳註（上）訂正】

IV・一・(2)「七條草史」……七條家は小松島に於て藍を扱つていた豪商であり、その支店が安房館山にも存在した。鈴木本子敬は館山の七條家を介して阿波へ来たものと推定される。そして七條草史は俳諧をよくし、その方面でも名を知られていた。

V・(3)「『学庸二弁』」……徂徠の主著『大学解』『中庸解』

『弁道』『弁名』を合わせてこのように言う。そして、徂

徠の『論語徴』『弁道』『弁名』を正した赤水の著作に「論徴二弁攷」があったことが墓碑銘に記されている。

V・(14)「京山」……郝敬。明の人、字は仲輿、号は楚望。京山先生と称した。経書に解を施した人物。